موسوعة
من تراث القبط



المجلد السادس

رئيس التحرير
أ. د. سمير فوزي جرجس

موســـوعة

من تراث القبط

المجلد السادس

اللغة القبطية والتراث الأدبى للأقباط
والموسيقى والألحان القبطية

رئيس تحرير الموسوعة
د. سمير فوزى جرجس

رئيسا تحرير المجلد
أ.د. جـودت جبـرة
أ.د. راغـب مفـتاح

مدير تحرير الموسوعة
د. موريس أسعد

اســـم الكتـــاب : موسوعة من تراث القبط
المجلد السادس : اللغة القبطية والتراث الأدبى للأقباط
والموسيقى والألحان القبطية
رئيس التحـــرير : نيافة الأنبا أثناسيوس مطران بنى سويف والبهنسا
الطـــبعـــة : الأولى
الجمع التصويرى والطباعة والنشر : دار القديس يوحنا الحبيب للنشر
١ شارع تيمور - سانت فاتيما - مصر الجديدة
تليفون : ٦٣٤٨٦٧٢ - فاكس ٢٤١٧٩٩١
التـــوزيع : مكتبة الرجاء
١٨٦ شارع النزهة - مصر الجديدة - ت: ٦٣٤٥٧٧٤
رقم الإيداع بدار الكتب : ٢٠٠٤/٨٧٥٠
الترقيم الدولى .I.S.B.N : 977-5506-27-1

مقدمة المجلد السادس

يحتوى المجلد السادس من موسوعة من تراث القبط على جانبين رئيسيين يضمهما البابين التاليين :

يتناول الباب الأول منهما اللغة القبطية والأدب القبطى. فبعد مقدمة عن اللغة القبطية، يواصل الفصل الأول الحديث عن تاريخ اللغة القبطية والتحدث بها. ويقدم الفصل الثانى المفردات القبطية فى لهجة مصر العربية العامية، ويتحدث الفصل الثالث عن الأدب القبطى. ويعرض الفصل الرابع اللهجات القبطية وآثارها الأدبية .

أما الباب الثانى من المجلد السادس فيقدم لنا الموسيقى والألحان القبطية. يتناول الفصل الأول من هذا الباب الموسيقى القبطية. ويعرض الفصل الثانى نماذج من تسبحات الكنيسة الأولى. ويقدم الفصل الثالث التسابيح والألحان القبطية. ويدرس الفصل الرابع التسبحة اليومية وما تشير إليه من أعماق روحية. ويشرح الفصل الخامس الإبصاليات، والفصل السادس الثيؤطوكيات، والفصل السابع الذكصولوجيات .

دكتور/ موريس أسعد

البـــاب الأول

اللغة القبطية والأدب القبطى

مقدمة الباب الأول

اللغـــة القبطيـــة

د. جودت جبرة

ترجع كلمة «قبطى» إلى الكلمة المصرية القديمة Htk3pth (بيت كا "روح" بتاح) وهى تسمية اطلقت على منف معقل إلاه بتاح وأصبحت فى اللغة اليونانية Αιγυπτος "مصر" و Αιγυπτιος "المصرى"، وقد نطقها العرب "قبطى" للتعبير عن سكان مصر. وتجدر الإشارة إلى أن كلمة gibtith العبرية وردت فى التلمود فى القرن الثانى .

واللغة القبطية هى الحلقة الأخيرة من حلقات اللغة المصرية القديمة، وأساسها لغة التخاطب فى الدولة الحديثة. وكتبت هذه اللغة بأحرف يونانية عدا ستة أحرف أخذت من الكتابة الديموطيقية بعد اختصارها ودخلت منها خمسة أحرف فى اللهجة الإخميمية وحرف سادس فى اللهجة البحيرية.

وترجع أقدم النصوص القبطية إلى خواتيم القرن الأول الميلادى. وقد ساعدت طبيعة هذه النصوص السحرية على نطق الحروف المتحركة، وهى خاصية تفتقدها الديموطيقية، وتعرف هذه النصوص «بالقبطى القديم». وفى خلال القرن الثالث الميلادى تمت ترجمة الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد من اليونانية إلى القبطية، وبذلك صيغت اللغة المتداولة بين الناس بأسلوب أدبى رفيع. وقد ساعد على ذلك وجود عناصر تمكنت من اللغة المصرية القديمة واللغة اليونانية فى آن واحد، بدءاً من العصر الصاوى. ولغالبية كلمات اللغة القبطية جذور مصرية قديمة، وقد أضيفت إليها حوالى ألفى (٢٠٠٠) كلمة يونانية تحولت مع مرور الوقت إلى كلمات مستعارة لم تعد غريبة على الكاتب القبطى، بل إن نسبة من هذه الكلمات أصبحت متداولة فى لغة الحياة اليومية. ومن الجدير بالذكر أن النصوص القبطية البحيرية استبدلت بكثير من هذه الكلمات اليونانية كلمات قبطية لاعتبارات قومية .

ومنذ نهاية القرن الثامن عشر تعرف العلماء على ثلاث لهجات للغة القبطية هى الصعيدية والبحيرية والفيومية. وفى العشرينات من القرن العشرين تعرف العلماء على اللهجتين الإخميمية والإخميمية الفرعية (الأسيوطية)، أما اللهجة السادسة فبدأت دراستها الجدية منذ أوائل الخمسينات، وقد أطلق عليها لهجة مصر الوسطى أو لهجة إكسيرنكوس (البهنسا). وهناك محاولات لفرز لهجات كثيرة أخرى مثل لهجة إقنتين، ولهجة جرجا، ولهجة دمياط. إلا أن الاتجاه الغالب يعتبرها فروعاً ثانوية للهجات رئيسية. ولم يعد هناك مجال للسؤال عن أى اللهجات أقدم، إذ يرى العلماء أن جميع هذه اللهجات امتداد للهجات اللغة المصرية القديمة باختلاف أماكنها، إلا أن بعضها كان يمثل لغة الأدب فى عصر ما. فاللهجات الصعيدية والبحيرية والإخميمية والإخميمية الثانوية (الأسيوطية) والفيومية ولهجة البهنسا كانت على الأرجح مستعملة كلغة أدب فى القرنين الثالث والرابع الميلاديين. وفى القرنين الخامس والسادس غلبت اللهجة الصعيدية كلغة أدب، واستمرت اللهجة الفيومية حتى القرن الحادى عشر

كلغة أدب. أما اللهجة البحيرية فما زالت مستعملة حتى الآن إلى جانب اللغة العربية فى أداء الشعائر الدينية فى الكنيسة القبطية .

وهناك آراء جديدة تميل إلى تقسيم اللهجات القبطية إلى مجموعتين أساسيتين: المجموعة الأولى يرجع أصلها إلى اللهجة الصعيدية وكانت منتشرة فى وادى النيل جنوب الدلتا، والمجموعة الأخرى أصلها اللهجة البحيرية التى تكلم بها سكان الدلتا وجنوباً حتى منف (ممفيس). ومن الجدير بالذكر أن الأبحاث التى تتناول التقسيم الجغرافى لموطن اللهجات المتعددة للغة القبطية ما زالت فى بداية الطريق. ولا شك فى أن الكشف عن مخطوطات قبطية فى موقعها من خلال حفائر علمية منظمة سيساعد على دفع دراسات "جغرافيا اللهجات القبطية" .

ويرجع أقدم المخطوطات القبطية باللهجة الصعيدية إلى القرن الثالث الميلادى. أما اللهجة البحيرية فأقدم مخطوطاتها يرجع إلى القرن الرابع الميلادى. ويختلف العلماء فى تحديد الفترة التى عاشتها اللغة القبطية، وهنا يجب التفرقة بوضوح بين استخدام اللغة القبطية كلغة تخاطب فى الحياة اليومية وبين استخدامها فى الشعائر وفى الأوساط الدينية، كرجال الدين فى الكنائس أو الرهبان فى الأديرة. ومن اهم عوامل انتشار اللغة العربية لتحل تدريجياً محل اللغة القبطية هو فرض تعلم اللغة العربية كشرط اساسى لكل من يريد الالتحاق بوظائف فى الدواوين الحكومية اعتباراً من القرن الثامن الميلادى. وتختلف الآراء فى تحديد الفترة التى بدأت تحل فيها اللغة العربية محل اللغة القبطية كلغة تخاطب لغالبية الشعب المصرى. ومن المفيد أن نذكر فى هذا الصدد انه لا توجد لدينا أية وثيقة تتعلق بالحياة اليومية مكتوبة باللغة القبطية اعتباراً من القرن الحادى عشر، وهو نفس القرن الذى بدأ فيه «العصر الذهبى للترجمة من القبطية إلى العربية». ويميل معظم العلماء إلى الاعتقاد بأن اللغة القبطية لم تعد لغة تخاطب لعامة الشعب المصرى بعد القرن الثالث عشر الميلادى، إلا أنها استمرت بعدها بقرون كثيرة فى الكنائس والأديرة، وما زالت اللغة القبطية مستخدمة فى الشعائر الدينية بالكنيسة القبطية .

على أن الأمر الذى لا يختلف عليه اثنان هو أن اللغة القبطية تمثل ظاهرة فريدة من نوعها فى عالم اللغات، فهى لغة المصريين القدماء. وقد عاشت لمدة أربعة آلاف عام كلغة تخاطب بها الشعب المصرى، كما أن استمرارية استخدام اللغة القبطية فى الشعائر الدينية بالكنيسة القبطية الأرثوذكسية حتى يومنا هذا يمثل ظاهرة نادرة للغاية، حيث نستطيع أن نستمع بآذاننا إلى لغة عمرها على الأقل خمسة آلاف عام .

مختارات من المراجع

1- Kasser, R. "le Copte Vraiment Vivant, ses Idiomes Ecrits (langues, dialectes, subdialectes) au cours de leur millénaire (III - XII siécles environ)." Bulletin de le Société d'Archéologie Copte 28 (1989) : pp. 11-50 .

2- Kasser, M. "Koptisohe Sprache". Lexikon der Agyptologie 3 (1979): pp. 731-37.

3- Kasser, B. "Coptic Language." In Interpreter's Dictionary of the Bible, Supp. vol., pp. 174 - 79, Nashville, Tenn., 1976 .

4- Luddeckens, E. "Agypten," In Die Sprachen im romischen Reich der Kaiserzeit, pp. 241 - 65. beihifte der Bonner Jahrbücher 40. Cologne, 1948 .

5- Plumly, J.M. An Introductory Coptic Grammer, London, 1998 .

6- Till, W.C. Koptische Grammatik (saidischer Dialekt), mit Bibliographie, Lesestücken und Wörterverzeichnissen. Leipzig, 1955 .

7- Vregote, J., Grammaire copte, Vol. la Introduction, phonétique et phonologie, morphologie, synthématique (structure der sémantèmes), partie diactronique. Louvain, 1973 .

8- Vycichl, W., Dictionnaire étymologique de la langue Copte, Louvain, 1983 .

الفصل الأول

تاريخ اللغة القبطية والتحدث بها

القس شنودة ماهر إسحق

ندرس هذا الموضوع تحت العناوين التالية :-

أصل اللغة القبطية .

خطوط الكتابة المصرية.

المحاولات الأولى للكتابة القبطية .

خطوط الكتابة المصرية .

المحاولات الأولى للكتابة القبطية .

المؤثرات اليونانية فى اللغة القبطية .

دور الكنيسة فى تعميم استخدام الكتابة القبطية .

تاريخ الترجمة القبطية للأسفار الإلهية .

اضمحلال اللغة القبطية فى العصر العربي .

العوامل التى أدت إلى اضمحلال اللغة القبطية .

بعض الأخبار عن اللغة القبطية فى العصور الإسلامية :

أولاً : القبطية لسان القبط فى القرن السابع الميلادى .

ثانيـــاً : المحاولات الأولى للتعريب فى القرن الثامن الميلادى .

ثالثـــاً : خشية السلطات من انتشار اللغة العربية فى القرن التاسع الميلادى .

رابـــعاً : اللغة العربية تنافس القبطية فى القرن العاشر الميلادى .

خامسـاً : تحريم التكلم بالقبطية فى القرن الحادى عشر الميلادى .

سـادسـاً : القراءات الكنسية بالعربية إلى جوار القبطية، ووجود أقباط لا يعرفون سوى القبطية فى القرن الثانى عشر الميلادى .

سـابعاً : الأقباط ينشطون فى التأليف باللغة العربية ويضعون كتب القواعد والمعاجم القبطية والعربية خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر للميلاد .

ثامنـــاً : نصارى الصعيد يتكلمون القبطية فى القرن الخامس عشر الميلادى بشهادة المقريزى .

تاسعاً : القبطية لغة تخاطب فى بعض مناطق الصعيد فى القرن السادس عشر وحتى أوائل القرن السابع عشر للميلاد .

عاشراً : بقايا تراث التحدث باللغة القبطية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وتراث الزينية فى القرنين التاسع عشر والعشرين للميلاد .

حادى عشر : بدايات الدراسات القبطية في الغرب .

ثاني عشــر : جهود إنعاش اللغة القبطية فى مصر .

أصل اللغة القبطية

اللغة القبطية هى المرحلة الأخيرة من مراحل تطور اللغة المصرية التى تكلم بها وكتبها قدماء المصريين منذ أكثر من خمسة الاف سنة. والرأى السائد لدى العلماء أنها تنحدر من اللغة المصرية المتأخرة Late Egyptian مباشرة، حسبما كانوا يتحدثونها فى القرن السادس عشر قبل الميلاد مع بداية الدولة الحديثة .

ولكن العلامة شين M. Chaine يسجل رأياً جديداً فى مقال له عن اللغة الوطنية الشعبية لمصر القديمة (نُشر فى المجلد الثالث عشر لمجلة جمعية الآثار القبطية بالقاهرة، صفحات ١٧٩-١٩٠)، يؤكد فيه على أن اللغة المصرية واللغة القبطية كانتا متعاصرتين وموجودتين معاً منذ اقدم العصور. ويقدِّم دراسة مستفيضة لقواعد اللغتين يستخلص منها أن اللغة المصرية لم تكن لغة تخاطب، وإنما هى مأخوذة عن القبطية - باعتبار القبطية هى الأصل - وقد صيغت بحيث يقتصر استخدامها من جانب الكهنة والكتبة فى الكتابة فقط. أى أن اللغة المصرية لغة صاغها بعض المصريين الناطقين بالقبطية لهدف الكتابة بها فقط، وظلت معرفتها محصورة فى دائرة الكتبة وحدهم دون عامة الشعب .

خطوط الكتابة المصرية :

المعروف أن الكتابة المصرية القديمة كتابة تصويرية بدأت بالخط الهيروغليفى (أى النقش المقدس) مع عصر الأسرة الأولى (٣١١٠-٢٨٨٤ق.م)، أو قبلها ببضع مئات من السنين. وقد استخدم الخط الهيروغليفى للنقش على حوائط المعابد والمقابر والنصب الحجرية، وللكتابة به على أوراق البردى. وبتبسيطه اشتُق منه الخط الهيراطيقى (أى الكهنوتى)، وقد استخدمه الكهنة للكتابة به على أوراق البردى .

ثم ظهر الخط الديموطيقى (أى الشعبى) فى زمن الأسرة الخامسة والعشرين، وهى الأسرة الكوشية أى الإثيوبية (٧٣٦-٦٥٧ق.م)، وهو كتابة سريعة مختصرة من الخط الهيراطيقى. وأصبح خلال عصور البطالمة والرومان هو الخط المعتاد لاستخدامات الحياة اليومية .

وآخر ما لدينا من النصوص الهيروغليفية وُجد فى جزيرة فيلة بأسوان، ويرجع إلى سنة ٣٩٤م. بينما أن آخر ما لدينا من النصوص الديموطيقية يرجع إلى سنة ٤٥٢ أو ٤٧٠ م .

وبدخول اليونانيين البطالمة إلى مصر ظهرت الكتابة القبطية باستخدام الأبجدية اليونانية، مع

إضافة سبعة أحرف من الديموطيقية لتمثيل الأصوات القبطية التى لا يوجد ما يمثِّلها فى الحروف اليونانية. وفى البداية كانت الرموز الديموطيقية المستعارة فى الكتابة القبطية اكثر من الحروف السبعة التى استقرت فيما بعد فى آخر الأبجدية القبطية، وهى : ϣ شاى، ϥ فاى، ϧ خاى، ϩ هورى، ϫ جنجا، ϭ (جـ) شيما، ϯ دى .

والحـــــرف ϧ (خاى) موجـود فى اللهجة البحيرية فقط، ولا وجـود لـه فى اللهجة الصعيدية، بينما استخدمت اللهجة الإخميمية الشكل ⳉ لنـفس الغرض، اى لتمييز هذا الصوت عن صوت حرف ϩ (هورى) .

ويجدر بنا أن نلاحظ أن الكتابة القبطية هى الوحيدة بين صور الكتابة المصرية التى تسجل الحروف المتحركة، فتعطينا فكرة دقيقة عن طبيعة نطق الكلمات المصرية، وبالتالى فإنها تُظهر أيضاً اختلاف نطق اللغة من منطقة إلى أخرى، فتتضح فى الكتابة القبطية فوارق اللهجات. ولهذا نستطيع من قراءة الوثائق القبطية أن نحدد اللهجة المكتوبة بها، هل هى بحيرية أو صعيدية او فيومية أو بهنساوية او اسيوطية أو إخميمية، او واحدة من اللهجات الفرعية الموجودة فى نقاط التلاقى بين المناطق الناطقة باللهجات الرئيسية .

المحاولات الأولى للكتابة القبطية :

إن اقدم وثيقة موجودة إلى الآن تسجل واحدة من المحاولات الأولى لكتابة لغة التخاطب المصرية بالحروف اليونانية (Proto-Coptic) هى بردية هايدلبرج ٤١٤ التى ترجع إلى منتصف القرن الثالث قبل الميلاد. وتشتمل على قائمة لمفردات قبطية بحروف يونانية مع ما يقابلها فى المعنى من الكلمات اليونانية، وهى مكتوبة بواسطة شخص يونانى. وربما سبقت هذه الوثيقة محاولات أخرى لم تصل إلينا.

والمرحلة التالية فى العصر الرومانى وهى المعروفة بالكتابة القبطية القديمة Old Coptic، وترجع وثائقها إلى المصريين الوثنيين الذين عاشوا فى القرنين الثانى والثالث للميلاد. وهى وثائق لا علاقة لها بالمسيحيين، لأنها تتصل بالسحر والتنجيم، بالإضافة إلى لافتات المومياءات وما شابه ذلك، ويُشار إلى مفرداتها فى القواميس القبطية بالرمز O (اى Old «قديم») .

المؤثرات اليونانية فى اللغة القبطية

بدأ تاثير المفردات اليونانية فى اللغة القبطية مع فتح الإسكندر الاكبر لمصر (٣٣٢ق.م) عندما تبنَّت الإدارات الحكومية استخدام المصطلحات اليونانية. فتعلَّم موظفو الحكومة المصريون اللغة اليونانية، كما تعلَّمها أهل الإسكندرية بمختلف طبقاتهم. وامتد انتشار اليونانية ليشمل المدن الكبرى وبخاصة فى الدلتا. وفى نفس الوقت تعلَّم اللغة المصرية عدد قليل من اليونانيين .

فمن الطبيعى أن تدخل بعض المفردات اليونانية إلى اللغة المصرية وتظهر فى النصوص الديموطيقية. وقد زادت حصيلة الكلمات الدخيلة مع الزمن. فوجدنا فى اللغة القبطية كثيراً من المفردات اليونانية، وقد تطبَّعت بالطابع القبطى، وكانت تُستخدم جنباً إلى جنب مع حصيلة مفردات التراث القبطى الأصيل داخل إطار قواعد اللغة القبطية التى لا علاقة لها بقواعد اللغة اليونانية .

وفى الكتب القبطية المترجمة عن اليونانية تزداد حصيلة المفردات اليونانية الدخيلة عنها فى الكتب الأخرى. ويرجع ذلك إما لكسل المترجم، أو لتفضيله الكلمة اليونانية، أو لنفوره من الكلمة القبطية، خصوصاً عند ترجمة بعض العبارات اللاهوتية، لاعتقاد القبط أن الأشياء المقدسة تتدنس إذا أُعطيت تسميات وثنية .

دور الكنيسة فى تعميم استخدام الكتابة القبطية

ومع أن المحاولات الأولى للكتابة بالحروف القبطية، وكذلك الوثائق المعروفة باسم النصوص القبطية القديمة قد تمّت كلها بمعرفة الجماعات الوثنية بمصر، إلا أن الفضل فى تثبيت الأبجدية القبطية فى الوضع الذى تعرف به حالياً، وتطبيع نظام هجاء الكلمات، وتطويع القواعد والأساليب لابد أن يُعزى إلى الكنيسة المسيحية فى مصر، كجزء من برنامجها التبشيرى فى حبرية البابا ديمتريوس الإسكندرى البطريرك الثانى عشر (١٨٩-٢٣٢م) وخلفائه .

ففى الإسكندرية التى يتقن أهلها اللغة اليونانية كانت الأسفار الإلهية تُقرأ باليونانية .

ولكن عندما انتشرت المسيحية مع ختام القرن الثانى فى أرياف الدلتا وبلاد الصعيد التى لا يعرف أهلها اللغة اليونانية اقتضت الضرورة أن يكون التبشير باللغة المصرية. فبعد قراءة النص من الأسفار الإلهية باللغة اليونانية يقوم المترجم بترجمته إلى اللغة المصرية .

وفى البداية كانت الترجمة شفهية تلقائية نظراً لصعوبة الكتابة باللغة الديموطيقية فضلاً عما تزخر به من المشتقات والرموز الوثنية. ولما كان تثبيت الترجمة يستلزم تسجيلها كتابةً استُخدمت الأبجدية اليونانية لهذا الغرض مع سبعة من الحروف الديموطيقية، وهى الكتابة التى تُعرف بالقبطية، وهى التى عن طريقها انتشر التعليم الدينى وامتدت الكرازة المسيحية. فلم يعد التعليم ترفاً تتمتع به الصفوة من الطبقة الراقية وحدها، وإنما أصبحت معرفة القراءة والكتابة القبطية ميسورة للكثيرين. ولم يعد الإنجيل يُقرأ فقط للشعب، وإنما أمكن أن يُقرأ بواسطة الشعب، لأن لغة الكنيسة هى بعينها لغة الحياة اليومية للشعب .

تاريخ الترجمة القبطية للأسفار الإلهية

يُرجح أن ترجمة الكتاب المقدس إلى اللغة القبطية بدأت فى النصف الأول من القرن الثالث الميلادى. فقد تمّت ترجمة الأناجيل إلى القبطية قبل سنة ٢٧٠م، لأنه فى نحو تلك السنة تأثر القديس أنطونيوس- الذى لم يكن يعرف اليونانية - بقراءة الإنجيل أثناء العبادة فى الكنيسة. فبعدما سمع فصل الإنجيل الذى يقول فيه الرب للغنى «إن أردت أن تكون كاملاً فاذهب وبع أملاكك واعط الفقراء، فيكون لك كنز فى السماء، وتعال اتبعنى» (متى١٩: ٢١) خرج من الكنيسة ووزّع ممتلكاته على القرويين. فلابد أنه سمع الإنجيل يُقرأ باللغة القبطية .

كذلك فإن أقدم ما لدينا من المخطوطات الكتابية بالقبطية يرجع إلى القرن الثالث الميلادى. كما أن قوانين القديس باخوميوس (حوالى سنة ٣٢١م) تقضى بأن يقرأ الرهبان الكتب المقدسة بالقبطية .

ولئن كانت ترجمة بعض الأسفار الإلهية بدأت فى القرن الثالث، كما أسلفنا القول، إلا أن الترجمة الرسمية لمعظم الأسفار لم تكتمل إلا فى القرن الرابع. وكانت باكورة الأسفار المترجمة

إلى القبطية نقلاً عن اليونانية هى على الأرجح البشائر والمزامير. واستمر نشاط ترجمة الكتب الكنسية من اليونانية إلى القبطية إلى زمان مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م، الذى أدت أحداثه المريرة إلى انصراف القبط تدريجياً عن التراث المكتوب باليونانية وفقدان كل اهتمام بمواصلة ترجمته إلى القبطية .

اضمحلال اللغة القبطية فى العصر العربى

استمرت مصر تتكلم القبطية منذ عصر الفراعنة حتى وقت دخول العرب إليها فى القرن السابع الميلادى. كذلك كانت اللغة اليونانية منتشرة فى الإسكندرية وبعض المراكز الثقافية فى المدن الكبرى والإدارات الحكومية إلى جوار القبطية، خلال حكم البطالمة والرومان .

وبدخول العرب بدا استخدام اللغة العربية فى الظهور والانتشار بين المصريين بصورة تدريجية. وما أن حلَّ القرن الثانى عشر حتى كانت معظم بلاد الوجه البحرى وكثير من بلاد الوجه القبلى تتحدث اللغة العربية .

وعندما جاء القرن الثالث عشر وضع علماء القبط مؤلفاتهم اللاهوتية باللغة العربية، مما يؤكد سعة انتشار اللغة العربية بين القبط فى ذلك الوقت. ولكن اللغة القبطية ظلّت لغة التخاطب فى الحياة اليومية فى بعض مناطق الوجه القبلى حتى القرن السادس عشر وأوائل القرن السابع عشر. وإذا كانت قد استمرت بعد ذلك فبصورة فردية، أو كبقايا تراث منعزل فى بعض الأماكن النائية. هذا بخلاف محاولات الغيورين على إحياء التحدث بها خصوصاً خلال القرنين التاسع عشر والعشرين .

العوامل التى ادت إلى اضمحلال اللغة القبطية :

اولاً : قرار تعريب الدواوين الذى اصدره والى مصر عبد الله بن عبد الملك سنة ٧٠٦م، ومسارعة الكُتّاب الاقباط إلى تعلّم اللغة العربية للاحتفاظ بوظائفهم فى الدواوين، مما ساعد على نشر اللغة العربية. فهى لغة الحاكم، وهى الوسيلة للوصول إلى المراكز القيادية التى ترفع عنهم بعض الغُبن الذى كان ممكناً أن يتفاقم لو انهم اعتزلوا الخدمة فى الدواوين تاركين المجال لغيرهم. كما أن مقدرة القبط على تعلُّم اللغات كانت من العوامل التى ساعدت على سرعة تحقيق ذلك. فأصبحت إجادة اراخنة القبط، وهم كبار الكُتّاب، للغة العربية مثالاً يُحتذى من شباب القبط الطموحين عبر الأجيال. وهكذا أصبحت العربية لغة الثقافة المسيحية فى مصر منذ القرن الثالث عشر .

ثانياً : تزايد عدد الذين اعتنقوا الإسلام من القبط خلال موجات متلاحقة من الضغوط الاقتصادية والاضطهاد الدينى، وتركهم بالتبعية – عند دخولهم إلى الدين الجديد – لغة الآباء والأجداد، واهتمامهم بدراسة لغة القران. كما أن فتح أبواب الترقى أمام من يعتنقون الإسلام، إلى جانب الرغبة فى التخلص من ضريبة الجزية التى تشتد وطأتها باطّراد على من يتمسكون بالدين القديم ويقاومون التحوّل إلى الإسلام، كانت من العوامل التى ساعدت على سرعة التغيير .

ثالثاً : الاضطهادات المتزايدة للمواطنين، خصوصاً فى أيام الحاكم بأمر الله (٩٩٦-١٠٢٠م) الذى أصدر أمراً بمنع استخدام اللغة القبطية، ليس فقط فى الأماكن العامة والدواوين، وإنما أيضاً على النطاق الخاص وفى المنازل، ومعاقبة كل من يستخدمها بقطع لسانه. وقد استمر كثير من خلفائه فى محاربة اللغة القبطية، مما اضطر الأقباط إلى وضع ستائر على أحجبة هياكل الكنائس أثناء التقديس باللغة القبطية. ومع ذلك فإن أفراد الطبقة الحاكمة لم يكونوا يتورعون عن مهاجمة الكنائس والفتك بمن فيها بدون شفقة أو رحمة. ويُقال إن من ضمن أهداف وضع الطواحين خارج الكنائس فى تلك الأيام هو تشغيلها أثناء العبادة، لتخفى ضوضاؤها أصوات المصلين بالداخل، حتى لا تتعرف عليهم القوات الغاشمة فى الخارج .

رابعاً : اضمحلال المؤسسات الرهبانية التى كانت معقلاً هاماً للإيمان المسيحى وحصناً للغة القبطية وتراثها. فبعدما كانت الأديرة مزدهرة وعامرة بالرهبان فى أوائل الفتح العربى، تدهور حالها بتعرُّضها لاضطهادات مريرة، وفرض السلطات الضرائب على سكانها، مما أدى إلى هجر الرهبان لأديرتهم وانخفاض عددهم. وعلى سبيل المثال، فرضت السلطات فى سنة ٧١٠م على الرهبان القبط - بهدف حصر تسديدهم للضرائب - أن تُكوى أيديهم بالنار. وكل من ضُبط خلواً من هذه العلامة قُطعت يده. وفى سنة ٧٢٢م ضُرِب الرهبان حتى الموت وقُطعت رؤوسهم لخلو أيديهم من علامة الكى، كما خُرِّبت الكنائس وسُلبت محتوياتها ... وفى فترة تالية أُلزم القبط جميعاً بأن يحملوا على أيديهم علامة الكى هذه .

خامساً : إدخال اللغة العربية إلى الكنيسة . أدى اتجاه الشعب إلى تعلُّم اللغة العربية والتحدث بها إلى فشله فى فهم لغتهم القبطية واضطرار الكهنة أيضاً إلى تعلُّم العربية لمواصلة عملهم الرعوى والتعليمى للشعب. فالقانون الثالث من قوانين البابا غبريال بن تريك فى القرن الثانى عشر يطالب الأساقفة بتعليم رعيتهم الصلاة الربانية والأمانة المقدسة باللسان الذى يعرفونه ويفهمونه. والمعروف أن هذا البابا هو أول من صرَّح بقراءة الأناجيل والرسائل والمواعظ باللغة العربية، بينما استمرت صلوات القداس تُتلى كلها باللغة القبطية وحدها، لأن القبط كانوا يعتقدون أن التقديس باللغة العربية غير جائز شرعاً. واستمر الوضع على هذا الحال إلى أواخر القرن التاسع عشر حين بدأ بعض الكهنة بترجمة أجزاء من القداس إلى العربية بعد تلاوتها أولاً باللغة القبطية. أما فى القرن العشرين فقد صارت معظم صلوات القداس تُتلى باللغة العربية وحدها، وانحسر استخدام اللغة القبطية فى الصلوات والتسابيح الكنسية بصورة مذهلة تدعو إلى الأسف الشديد، لأن تعميم استخدام اللغة العربية فى الصلوات الكنسية يؤدى إلى ضياع الحافز الذى طالما حفز شباب القبط فى سالف الأجيال على تعلُّم اللغة القبطية لفهم الصلوات الكنسية وتراث الآباء .

بعض الأخبار عن اللغة القبطية فى العصور الإسلامية

أولاً : القبطية لسان القبط فى القرن السابع الميلادى .

عندما دخل العرب مصر فى سنة ٦٤٠م كان أهلها يتكلمون القبطية. كما كان المثقفون منهم يجيدون اللغة اليونانية، خصوصاً أهل الإسكندرية، وكتبة الدواوين الذين يستخدمون اليونانية

فى الأعمال الرسمية .

ثانياً : المحاولات الأولى للتعريب فى القرن الثامن الميلادى .

١- يذكر ساويرس بن المقفع فى كتابه تاريخ البطاركة، تحت سيرة البابا الكسندروس الثانى البطريرك الثالث والأربعين (٧٠٤-٧٢٩م) ان الأصبغ متولى الخراج ابن والى مصر عبد العزيز، الذى كان مبغضاً للنصارى سافكاً للدماء، انضم إليه شماس اسمه بنيامين كان يُظهر له أسرار النصارى بسعايته، وفسَّر له الإنجيل باللغة العربية وكُتب الكيمياء .

٢- أصدر الوالى الذى خلف عبد العزيز، وهو المدعو عبد الله بن عبد الملك اخو الخليفة الأموى الوليد بن عبد الملك بن مروان، قراراً فى سنة ٧٠٦م (٨٧هـ) يقضى بإبطال اللغتين القبطية واليونانية من الدواوين واستخدام العربية بدلاً منهما . فعزل رئيس الديوان القبطى وعيَّن مكانه ابن يربوع الفزارى من أهل حمص (الكندى، "الولاة"، ص٥٨-٥٩؛ المقريزى، "الخطط"، جزء أول، ص٩٨؛ جرجس فيلوثاوس عوض، "اللغة القبطية" ص١٣) .

ولكن قرار تعريب الدواوين لم يُطبَّق بحذافيره لانه كان سابقاً لأوانه. فقد وجدنا وثائق الدولة مكتوبة باليونانية حتى سنة ٧٨٠م (١٦٤ هـ)، كما وجدنا أوراقاً محررة باليونانية والعربية فى ان واحد. (جاك تاجر، "اقباط ومسلمون"، ص٣٠١). ومع ذلك فإن قرار التعريب دفع الكُتَّاب الاقباط إلى تعلُّم اللغة العربية التى أصبح إتقانها شرطاً أساسياً لاحتفاظهم بوظائفهم فى الدواوين .

٣- ومن جهة اخرى فإنه فى تلك المرحلة المبكرة التى كان الشعب فيها لا يفهم العربية اختط بعض العرب لأنفسهم خطة عملية بتعلُّم اللغة القبطية ليوطدوا الصلة المباشرة بينهم وبين الشعب دون احتياج إلى مترجمين. ويقدم لنا الكندى مثال القاضى خير بن نعيم (١٢٠-١٢٧هـ) الذى «كان يسمع كلام القبط بلغتهم ويخاطبهم بها، وكذلك شهادة الشهود منهم ويحكم بشهادتهم» (الكندى، "الولاة"، ص٣٤٩ (على الهامش) نقلاً عن ابن وهيب عن الليث؛ جاك تاجر، "اقباط ومسلمون"، ص١٠٩) .

٤- ومن سيرة البابا خائيل الأول البطريرك السادس والأربعين (٧٤٣-٧٦٧م)، فى "تاريخ البطاركة" لساويرس بن المقفع، نعرف أن البابا خائيل كان يكتب إلى السلطات باللغة القبطية، ويرفق بكتابه ترجمة عربية، كما انه عندما مثل أمام الخليفة مروان مقبوضاً عليه ليردَّ على التهم الموجهة إليه كان الحديث يتّم بينهما من خلال ترجمان .

ثالثاً : خشية السلطات من انتشار اللغة العربية فى القرن التاسع الميلادى .

زاد إقبال الاقباط على تعلم اللغة العربية فى القرن التاسع بدرجة اقلقت بعض الحكام الذين كانوا يهدفون إلى عزل الأقباط بقرار التعريب، لأنهم كانوا يعتقدون أنهم سيضطرونهم إلى التخلى عن وظائفهم إذا أمروهم باستخدام لغة القرآن فى الأعمال الرسمية. ولكن الأقباط - خلافاً للتوقعات - بادروا إلى تعلُّم العربية للاحتفاظ بوظائفهم .

ولذلك فقد أصدر الخليفة المتوكل فى سنة ٨٤٩م (٢٣٥هـ) نشرة يحذِّر فيها من توظيف

النصارى واليهود، ومـن تعليمهم العربية (المقريزى، "الخطط"، الجزء الثانى، ص٤٩٤؛ جـاك تاجـر، "أقباط ومسلمون"، ص١١٠) .

ونقرأ فى "تاريخ البطاركة" لساويرس بن المقفع تحت سيرة البابا يوساب بطريرك الإسكندرية الثانى والخمسين (٨٣٠-٨٤٩م) أنه كان يخاطب الأساقفة المشتكين عليه أمام القاضى باللغة القبطية. وكان قوم من الفقهاء (المسلمين) جلوساً عند القاضى، ومنهم من يفهم اللغة القبطية، وكانوا يميزون قوة كلام البطريرك وما يخاطب به الأساقفة، فأعادوا على سمع القاضى جميع ما قاله البطريرك .

رابعاً : اللغة العربية تنافس القبطية فى القرن العاشر الميلادى .

١- يمتاز القرن العاشر بكثرة المخطوطات القبطية المكتوبة خلاله باللهجة الصعيدية، وبخاصة الرقوق التى اكتُشفت فى الدير الأبيض وفى غيره من الجهات. ولا شك أننا نلتقى هناك بمحاولة للنهوض باللغة القبطية وآدابها لإحياء ماضيها المجيد فى مواجهة اللغة العربية فى عصر مشوب بالاضطهاد والفساد .

٢- وتوجد وثيقة مهّمة عن الرؤيا المنسوبة خطأ إلى الأنبا صموئيل القلمونى ترجع إلى القرن العاشر، وتحوى حثاً مؤثراً على الاهتمام باللغة القبطية، ونعرف منها أن اللغة العربية بدأت تحل محل القبطية فى بعض مناطق الوجه القبلى (يسى عبد المسيح، «اللهجات القبطية»، صفحة من تاريخ القبط، ص ٤٩؛ مرقس سميكة، "فهرس المخطوطات القبطية والعربية بالمتحف القبطى"، المجلد الأول، المقدمة، ص LII) .

٣- كما بقيت بعض نصوص قليلة وفريدة فى نوعها تثبت محاولة القبط كتابة الكلمات العربية بالحروف القبطية، مثل النصوص الطبية لشاسيناة، والنص الكيماوى القديم لشترن، ويُستدل منها على أن القبطية الصعيدية كانت لا تزال لغة التخاطب فى الوجه القبلى خلال القرنين التاسع والعاشر. أما النص الذى نشر كازانوڤا جزءاً منه، وأكمل الدكتور جورجى صبحى نشره، وهو مخطوط من دير أبى مقار لأقوال آباء البرية بالعربية المكتوبة بحروف قبطية، فيستدل منه على أن القبطية البحيرية كانت فى طريقها إلى الاستسلام للغة العربية فى منطقة وادى النطرون خلال الفترة من القرن العاشر إلى القرن الثالث عشر للميلاد .

٤- وفى القرن العاشر أيضاً كتب الأنبا ساويرس بن المقفع أسقف الأشمونين مصنفاته باللغة العربية، وأشهرها تاريخ البطاركة، مستعيناً بآخرين فى الترجمة عن المراجع القبطية واليونانية. وقد سبقه فى مضمار كتابة التاريخ بالعربية سعيد بن بطريق المدعو أوتيشيوس بطريرك الملكية بالإسكندرية المعاصر له. أى أن رجال الدين فى القرن العاشر استخدموا اللغة العربية فى كتاباتهم لكى يفهمهم المثقفون من رعاياهم .

خامساً : تحريم التكلم بالقبطية فى القرن الحادى عشر الميلادى .

١- اضهد الحاكم بأمر الله (٩٩٦-١٠٢٠م) النصارى، وأمر بإبطال استخدام اللغة القبطية

فى المنازل والطرق، ومعاقبة كل من يستخدمها بقطع لسانه (يوسف منقريوس، "تاريخ الأمة القبطية"، ص٤٢؛ لجنة التاريخ القبطى، "تاريخ الأمة القبطية"، الطبعة الثانية، ص ٢١٧) .

٢- استمر التضييق على المتحدثين بالقبطية بعد زمان الحاكم بأمر الله كما سبق القول، فاعتاد القبط على التحدث باللغة العربية. ولو أننا نقرأ فى تاريخ البطاركة قصصاً يتضح منها أن بعض القبط استمروا يستخدمون القبطية على نطاق خاص فى بعض الأحيان. ومع ذلك فلا شك أن أقباط الصعيد كانوا أكثر التزاماً بالمحافظة على التحدث باللغة القبطية على المستوى العائلى خصوصاً فى المناطق النائية .

٣- ونقرأ أيضاً فى "تكملة تاريخ البطاركة" لساويرس بن المقفع أن البابا كيرلس الثانى البطريرك السابع والستين (١٠٧٨-١٠٩٢م) كتب مع الأساقفة رسائل إلى الحبشة بالقبطية والعربية، وأنه كان لا يكفّ عن قراءة الكتب المقدسة، خصوصاً الأناجيل المقدسة الأربعة بالقبطية .

سادساً : القراءات الكنسية بالعربية إلى جوار القبطية، ووجود أقباط لا يعرفون سوى القبطية فى القرن الثانى عشر الميلادى .

١- قرارات البابا غبريال بن تريك :

رغم القهر الذى تعرَّضت له اللغة القبطية فى القرن السابق حتى وُجدت بين الأقباط جماعات لا تعرف سوى اللغة العربية، إلا أن الشواهد التاريخية فى القرن الثانى عشر تؤكد على وجود أقباط لا يعرفون اللغة العربية، وهم حتماً ينتمون إلى مناطق يسود فيها التحدث باللغة القبطية. وهناك بطبيعة الحال فريق ثالث يجمع بين معرفة اللسانين القبطى والعربى .

وقد واجه البابا غبريال بن تريك البطريرك السبعون (١١٣١-١١٤٦م) هذا الوضع بقرار حكيم ضمنه قانونه الثالث الذى يوصى فيه كل واحد من الأساقفة أن يعلِّم الشعب الذى يرعاه الصلاة الربانية والأمانة المقدسة باللسان الذى يعرفونه ويفهمونه .

ويُنسب إلى هذا الأب البطريرك أنه أول من صرَّح بقراءة الأناجيل والرسائل والمواعظ باللغة العربية فى الكنائس بعد تلاوتها أصلاً بالقبطية (رسالة مارمينا فى عيد النيروز، توت ١٦٦٤ش،ص١٨). وقد مهَّد هذا التصريح لظهور الكتب التى تأتى فيها النصوص القبطية متبوعةً بترجمتها العربية، وكذلك الكتب المكتوبة فى نهرين أى عمودين للصفحة الواحدة، الأيسر منهما للنص القبطى، والأيمن لترجمته العربية، وذلك ابتداءً من القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين .

وكان البابا غبريال نفسه كاتباً وناسخاً ماهراً يجيد اللغتين القبطية والعربية .

٢- سكرتير البابا غبريال بن تريك :

جاء فى مخطوط "سير البطاركة" للأنبا يوساب أسقف فُوَّه فى القرن الثالث عشر عن «الأنبا

بطرس كاتب القلاية أسقف سرسنا» فى زمان البابا غبريال بن تريك قوله إن «كاتبه أسقف سرسنا لم يكن يعرف العربى بل القبطى، فكان البطريرك يكتب بالعربى وله خط حسن». ولا شك أن اختيار من لا يكتب بغير اللغة القبطية - ومن المرجح أنه لا يعرف سواها - لوظيفة كاتب القلاية أمر له دلالات كثيرة، منها أن الذين يكتب إليهم من رجال الإكليروس أو الشعب لابد أنهم يتقنون اللغة القبطية، ومنهم من لا يعرفون سواها. كما أن اختياره هو نفسه أسقفاً لسرسنا، وهى بلدة بمركز شبين الكوم، يدل على وجود مناطق فى الوجه البحرى كانت لا تزال تتكلم اللغة القبطية، وقد لا تعرف سواها. كما أن ممارسته لعمله الرعوى فى كرسيه وعمله الكتابى فى القلاية البطريركية بالقاهرة يُستدل منه على أن اللغة القبطية كانت لا تزال حيّة على المستوى الشعبى بالقدر الكافى، حسبما يتضح ذلك أيضاً من المثال التالى .

٣- **أبو الفخر بن أزهر :**

جاء فى "تكملة تاريخ البطاركة" لساويرس بن المقفع، تحت سيرة البابا يوحنا الخامس البطريرك الثانى والسبعين (١١٤٧-١١٦٧م) أنه : «فى ايام هذا البطريرك تنصَّر رجل من اليهود بمصر من كبار قومه خبيراً عالماً من أعيان طائفته يُسمّى أبو الفخر بن أزهر. وقرأ مذهب النصرانية وتكلم باللغة القبطية فى أسرع وقت. وكان يجادل اليهود باللغة العبرانية، ويفسِّر للنصارى باللغة القبطية، وتمهَّر فى مذهب النصرانية حتى صار أعلم من أهله ....» وهذا الخبر يدل دلالة واضحة على أن النصارى كانوا يتكلمون القبطية فى مصر فى النصف الثانى من القرن الثانى عشر ويتحاورون بها فى أمور الدين، الأمر الذى دفع ذلك اليهودى المتنصِّر إلى دراسة اللغة القبطية، وإجادة التحدث بها فى أسرع وقت .

٤- **شهادة مستخرجة من الرحالة الكندي في كتابه «الولاة والقضاة» :**

يكتب الدكتور حسين مؤنس فى مقال له عن «الإسلام والتعريب» (منشور فى كتاب تاريخ الحضارة المصرية: العصر اليونانى والرومانى والإسلامى، تأليف نخبة من العلماء) فيقول (فى صفحتى ٣٦٩، ٣٧٠) :

«ثم دخلت اللغة العربية .. وأخذت تغلب على ألسنة أهل الوادى ... وليس معنى ذلك أن اللغة العربية حلَّت محل اللغات المتداولة فى مصر دفعة واحدة.. أما انتشارها نفسه فعملية بطيئة تمَّت على مر السنين. وإذا نحن قرأنا كتاباً مثل "القضاة والولاة" للكندى استطعنا أن نتتبَّع بعض خطوات هذا الانتشار، وذلك من خلال عشرات الحكايات التى يوردها الكندى فى أخبار القضاة. ولكننا نفهم من كلام الرحالة أن اللغة العربية لم تَسُد السنة أهل مصر جميعاً حتى القرن السادس الهجرى. فَعَلِيّ بن سعيد مثلاً يشكو من أن الناس فى مصر لا يفهمون «لسانه المعرَّب» تمام الفهم. بل إن الشربينى صاحب «هزّ القحوف» يقول إن الفلاحين فى بعض النواحى كانوا يتكلمون فى أيامه بلهجات خاصة بهم» .

سابعاً : الأقباط ينشطون فى التأليف باللغة العربية ويضعون كتب القواعد والمعاجم بالقبطية والعربية خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر للميلاد .

١- تراجعت اللغة القبطية أمام اللغة العربية خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر، خصوصاً فى القاهرة والدلتا حيث بدأ استخدامها فى الحياة اليومية ينحسر لتبقى فى الصلوات الكنسية التى استمرت تُتلى باللغة القبطية. واقتضت الضرورة وضع ترجمة عربية فى مقابل نصوص الصلوات القبطية ليفهم الناس ما يُصلُّون به. فظهرت ابتداءً من القرنين الثالث عشر والرابع عشر كتب العبادة المكتوبة فى نهرين، أى فى عمودين لكل صفحة، الأيسر منهما للنص القبطى، والأيمن لترجمته العربية .

٢- وأبدى الأقباط المثقفون نشاطاً ملحوظاً فى التأليف الدينى باللغة العربية، وأشهرهم أولاد العسال بمؤلفاتهم الكثيرة، وأبو الخير الرشيد بن الطيب الذى كان قساً وطبيباً، والشيخ المؤتمن أبو المكارم سعد الله بن مسعود الذى كان قمصاً وألف "تاريخ الكنائس والأديرة" المنسوب خطأ إلى أبى صالح الأرمنى، وهم من رجال القرن الثالث عشر. والقس أبو البركات بن كبر الذى تنيح سنة ١٣٢٤م، وله مؤلفات كثيرة، أهمها الموسوعة الكنسية المعروفة باسم "مصباح الظلمة فى إيضاح الخدمة"، وكتاب "السلَّم الكبير" وهو قاموس قبطى عربى بترتيب موضوعى .

٣- ومع ذلك استمرت اللغة القبطية لغة الحياة اليومية خلال القرن الثالث عشر، ليس فقط فى بعض بلاد الصعيد، وإنما فى بعض مناطق الوجه البحرى أيضاً. ولذلك فقد كُتبت سير الشهداء الجدد أو القديسين المعاصرين بالقبطية لتلبية حاجة المتكلمين بها. فالشهيد الجديد يوحنا من الزيتون (بمحافظة بنى سويف) الذى استشهد يوم ٤ بشنس ٩٢٥ ش، الموافق ٢٩ إبريل ١٢٠٩م، كُتبت سيرته بالقبطية البحيرية فى السنة التالية لاستشهاده. والقديس برسوم العريان الذى تنيح سنة ١٣١٧م كُتبت سيرته بالقبطية الصعيدية لمنفعة أهل الصعيد فى القرن الرابع عشر .

٤- ولدينا من القرن الرابع عشر قصيدة شعرية طويلة مؤلفة بالقبطية الصعيدية فى سنة ١٣٢٢م باسم الثلاثية Triadon ، لأن الشطرات الثلاث من كل بيت منها لها نفس القافية، أما الشطرة الرابعة فقافيتها لا تتغيَّر فى جميع الأبيات. ولم يصلنا سوى ٤٢٨ بيتاً من مجموع أبياتها البالغ ٧٣٤ بيتاً، وتليها ترجمة عربية. ولغتها تتسم بالتكلُّف، ومادتها دينية تهذيبية تتضمَّن شخصيات من الكتاب المقدس وبعض القديسين وطرفاً من أمجاد الماضى القبطى .

٥- ويذكر أبو المكارم سعد الله فى كتابه "تاريخ الكنائس والأديرة" عن أهل إسنا أنهم : فى أعراس المسلمين وأفراحهم يحضرون النصارى ويقرأون قبطياً صعيدياً ويمشون قدام العريس فى أسواقها وشوارعها . وصار هذا عندهم عُرفاً وعادة مستقرة إلى عصرنا هذا، أى إلى القرن الثالث عشر وقت كتابة الكتاب .

٦- كما صدرت مؤلفات باللغة العربية تشرح قواعد اللغة القبطية وتُسمى «مقدمات».

ووُضعت أيضاً معاجم أى قواميس لمفردات اللغة القبطية مع ترجمتها بالعربية، وتسمى «سلالم» ومفردها «سلَّم» :

أ) ففى القرن الثالث عشر :

+ كتب أبو إسحق بن العسّال "السلّم المقفّى والذهب المصفّى" وهو معجم قبطى اتبع فيه الترتيب الهجائى لأواخر الكلمات مع التشابه اللفظى للكلمات .

+ وكتب أخوه أبو الفرج بن العسّال مقدمة (فى قواعد اللغة القبطية) .

+ وكتب السمنودى وهو أنبا يوأنس أسقف سمنود مقدمة باللهجة البحيرية وأخرى باللهجة الصعيدية، وسلّماً باللهجة البحيرية يعرف باسم سلّم السمنودى، وسلّماً آخر باللهجة الصعيدية يعرف باسم السلّم الكنائسى، وكلاهما عبارة عن مجموعة كلمات مأخوذة من كتب العهد الجديد والمزامير وقراءات النبوات والتسابيح الكنسية .

+ وكتب ابن كاتب قيصر مقدمة تدعى "التبصرة" .

+ ووضع الوجيه القليوبى مقدمة تسمى "الكفاية" .

+ ووضع ابن الدهيرى، وهو أنبا خرستودولوس مطران دمياط مقدمة انتقد فيها من تقدّمه من النحاة .

ب) وفى القرن الرابع عشر :

+ كتب شمس الرياسة القس أبو البركات بن كبر "السلّم الكبير أو السلّم المقترح"، وهو معجم قبطى مؤلف بحسب ترتيب الموضوعات .

+ وكتب الأنبا أثناسيوس أسقف قوص "قلادة التحرير فى علم التفسير"، وهى مقدمة باللهجة البحيرية، وأخرى باللهجة الصعيدية [وقد ثبت أنه كان معاصراً للأنبا غبريال البطريرك ٨٦ (١٣٧٠-١٣٧٨م)، وكان العلماء إلى منتصف القرن العشرين يعتقدون أنه من رجال القرن الحادى عشر] .

ثامناً : نصارى الصعيد يتكلمون القبطية فى القرن الخامس عشر الميلادى بشهادة المقريزى :

يكتب المقريزى، وهو المؤرخ العربى الشهير، المتوفى سنة ١٤٤١م فى كتابه "الخطط والآثار" فيقول (فى المجلد الثانى، صفحة ٥٠٧) ضمن حديثه عن دير موشه ما يلى :

«والأغلب على نصارى هذه الأديرة معرفة القبطى الصعيدى وهو أصل اللغة القبطية، وبعدها اللغة القبطية البحيرية. ونساء نصارى الصعيد وأولادهم لا يكادون يتكلمون (.sic) إلا بالقبطية الصعيدية. ولهم أيضاً معرفة تامة باللغة الرومية» .

وعند كلامه فى نفس الكتاب (الجزء الثانى، صفحة٥١٨) عن دير درنكة يقول : «ناحية ادرنكة هى قرى النصارى الصعايدة. ونصاراها أهل علم فى دينهم وتفاسيرهم فى اللسان القبطى» .

تاسعاً : القبطية لغة تخاطب فى بعض مناطق الصعيد فى القرن السادس عشر وحتى أوائل القرن السابع عشر للميلاد :

١- يقول عالم المصريات الشهير ماسبيرو فى محاضرة القاها بنادى رمسيس فى ١٩ نوفمبر ١٩٠٨م عن «صلة المصريين الأقدمين بالمصريين الحاليين»:

«ولكن من المؤكد أن سكان صعيد مصر كانوا يتكلمون ويكتبون باللغة القبطية حتى السنين الأولى من القرن السادس عشر فى أوائل حكم الأتراك. ويؤخذ من بقايا كتابات ذلك العصر أن العنصر القبطى كان لم يزل قوياً محترم الجانب فى تلك الأنحاء. ولم يمرّ قرن ونصف قرن فقط حتى قُدِّم إلى سائح فرنساوى فى أيام لويس الرابع عشر (١٦٤٣-١٧١٥م) آخر كاهن قبطى يجيد التكّلم باللغة القبطية والمرأة العجوز التى تنازعه ذلك الامتياز المحزن. ومن ذلك الوقت أصبحت القبطية لغة الطقوس الدينية فقط» (جرجس فيلوثاوس عوض، المجلة القبطية، السنة الثانية، صفحة١٢) .

٢- يذكر الرحالة الألمانى الراهب الدومينيكانى فانسليب فى كتابه المترجم إلى الإنجليزية بعنوان: «حالة مصر الحاضرة أو رواية جديدة لرحلة حديثة لتلك المملكة، تمّت عامى ١٦٧٢-١٦٧٣م، والمطبوع فى لندن سنة ١٦٧٨م، أنه وجد بين الأقباط من يتكلم لغته الأصلية. فعند زيارته لأسيوط قابل فيها المطران القبطى الأنبا يوانس الذى عرّفه بأحد أصدقائه المدعو المعلم أثناسيوس، وهو الشخص الوحيد فى مصر العليا الذى يتكلم لغة البلاد الأصلية أى اللغة القبطية .

عاشراً : بقايا تراث التحدث باللغة القبطية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر للميلاد، وتراث الزينية فى القرنين التاسع عشر والعشرين للميلاد :

١- فَقَدَ كثير من الأقباط القدرة على قراءة نصوص الصلوات المكتوبة باللغة القبطية. فبدأوا يكتبون النصوص القبطية بحروف عربية. فظهرت ابتداءً من القرن الثامن عشر مخطوطات لأبصلموديات وخولاجيات وخدمة الشماس وأجبيات نصوصها القبطية مكتوبة بحروف عربية، وبعضها مكتوب فى ثلاثة أعمدة للصفحة الواحدة كمخطوط خولاجى دمنهور، حيث نجد فيه العمود الأيسر مخصصاً للنص القبطى بحروفه القبطية، والعمود الأوسط للنص القبطى مكتوباً كتابةً صوتية باستخدام الحروف العربية، والعمود الأيمن للترجمة العربية .

٢- وكان رجال الإكليروس خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر حريصين على المحافظة على التراث الباقى من القبطية الذى يربطهم بأمجاد الماضى وتراث الآباء. فكانوا لا يقدّسون القداس ولا يتكلمون داخل الهيكل إلا باللغة القبطية. وبالرغم مما انتابهم من الجهل والفقر بسبب ظلم الحكام لم يهملوا لغة الآباء. وكانوا يعتقدون أن الصلاة داخل الهيكل بغير اللغة القبطية أمر لا تُقرّه القوانين الكنسية .

٣- ولئن كان الاستخدام المتصل للغة القبطية فى الحياة اليومية قد انتهى، إلا انه بقيت لدى

بعض العائلات القدرة على التحدث باللغة القبطية لبعض الوقت، ولو أن هذه المقدرة استمرت فى التناقص تدريجياً من جيل إلى جيل. ومع ذلك فقد بقيت بعض المفردات والتراكيب القبطية مستعملة فى لغتنا العربية العامية، وبعضها شائع على ألسنة الأقباط والمسلمين على السواء [مقال «المفردات القبطية فى لهجة مصر العربية العامية»، المنشور بالإنجليزية فى دائرة المعارف القبطية، لنفس المؤلف، تحت العنوان التالى :

Emile Maher Ishak, "Egyptian Arabic Vocabulary, Coptic Influence on" the Coptic Encyclopedia, ed Atiya, A. S., vol. 8, pp. 112-118.

٤- الروايات عن بعض عائلات قبطية احتفظت بالقدرة على التحدث بالقبطية فى أمور الحياة اليومية خلال القرن التاسع عشر كثيرة. ولكن يلزم أن نتذكر أنهم كانوا يتحدثون أساساً باللغة العربية، وأن تحدثهم باللغة القبطية كان يجرى لبعض الوقت، وليس بصفة مستديمة. فلم يتصل هذا التقليد العائلى إلى الأحفاد الذين حكوا عنه كمجرد ذكريات قائلين إنهم سمعوا آباءهم أو أجدادهم يتحدثون بالقبطية. ومن هذه الروايات نذكر ما يلى :

ا) سجّل كويبل Quibell فى سنة ١٩٠١م أن المرسل الأمريكى دافيد سترانج David Strang فى بنى سويف أخبره أنه عندما وصل إلى مصر قبل ثلاثين عاماً سمع من الرجال الأحياء آنذاك ذكرياتهم عمن عرفوهم يتحدثون بالقبطية فى الصعيد. ويذكر بالتحديد رجلاً عجوزاً من قوص اسمه چام استفانوس يتذكر أنه وهو صبى كان يسمع والديه وآخرين قليلين من كبار السن فى قوص ونقادة يتحدثون معاً بالقبطية. ويعتقد چام أن منطقة قوص ونقاده كانت آخر المناطق التى عاشت فيها اللغة القبطية .

(Worrell, Coptic Texts, 1942, p. 306, quoting Äz(=ZAS) 39 (1901), p. 87).

ب) يسجل وُرل ما سمعه عن القسوس فى فرشوط أنهم إلى خمسين عاماً مضت (أى فى القرن التاسع عشر) لم يكونوا يتكلمون داخل هيكل الكنيسة سوى باللغة القبطية. وأنهم بعد الصلاة كانوا يشربون القهوة مع العرفاء، ويتحدثون بالقبطية، وأن الأطفال كانوا يتأثرون كثيراً بهذه اللغة السرية واشتهوا أن يتعلّموها. ويقول وُرل إن التحدث بالقبطية كان عادة وتقليداً عائلياً متوارثاً فى عائلات العرفاء، والقسوس بما فى ذلك النساء. وإن مواضيع الحديث بالقبطية كانت تتطرق إلى حالة الجو، وأسعار البهائم، والأعراس، والوفيات، والزيارات، والحكايات، والأساطير (نفس المرجع، صفحة ٣٠٣) .

جـ) العلامة يسى عبد المسيح (المتوفى سنة ١٩٥٩م) ينقل عنه وُرل أن جدّه أخبره أنه كان يسمع أباه والناس يتحدثون معاً بالقبطية فى الكنيسة (نفس المرجع) .

د) كانت أم خليل أبو بسادة (المتوفاة نحو سنة ١٨٨٦م) تتكلم القبطية فى الزينية. وتوجد شهادات أخرى كثيرة قدّمها أهل الزينية بأن أجدادهم (فى القرن التاسع عشر) كانوا

يتحدثون القبطية رجالاً ونساءً، وأنهم كانوا يتعلمون القبطية فى المنزل، لا من الكتب، بخلاف الوضع بالنسبة لأهل الزينية فى الوقت الحاضر (نفس المرجع) .

٥- من تراث اللغة القبطية فى الزينية :

الزينية قرية من توابع الأقصر تحتفظ إلى الآن بتقليد النطق الأصيل الصحيح للغة القبطية. كما أنها من المعاقل الأخيرة التى تحتفظ ببقايا تراث عائلى للتحدث باللغة القبطية. وقد اهتم به معهد الأبحاث الأثرية بجامعة ميتشجان فى أمريكا، فأوفد بروفسور وُرل أستاذ اللغة القبطية فى تلك الجامعة ليُجرى أبحاثاً مع دكتور ڤيسيشل لتسجيل تراث اللغة القبطية فى تلك القرية فى موسم سنة ١٩٣٦-١٩٣٧م. ونُشرت عنه مقالات مبدئية فى المجلات العلمية إلى أن نُشر البحث نفسه كفصل ملحق بكتاب وُرل عن النصوص القبطية .

Worrell, W. H., and Vycichl, W., "Popular Traditions of the Coptic Language" in Worrell, W. H., Coptic Texts, Ann Arbor 1942, pp. 295-342 .

ويسجل فى هذا البحث تاريخ التقليد الشفهى للغة القبطية فى الزينية حسبما استقاه من أهلها فى ذلك الوقت. وهو أن نجاراً من أسيوط يدعى إسحق قدم إلى الزينية منذ نحو ثلاث مئة عام بدعوة من أهلها المسلمين الذين لم يكن لديهم حرفيون. وكان إسحق يتكلم القبطية مع أسرته، وإليه يُنسب فضل إحضار ذلك التقليد إلى الزينية. كذلك قدم شخص آخر اسمه طنيوس من نقاده، وهذا أيضاً كان يتكلم القبطية، ومات فى الزينية نحو سنة ١٨٨٦م بالغاً من العمر مئة عام. وجاء شخص ثالث يدعى محارب كان يتحدث القبطية مع زوجته، وقدم إلى الزينية وهو فى الثمانين من عمره، ومات فيها منذ زمن طويل. وهذان الأخيران لم ينقلا تراث القبطية إلى الزينية، وإنما قاما فقط بالتعليم فى الكُتّاب. أما الأولاد فى الزينية فقد تلقنوا تراث اللغة القبطية عن والديهم ...

فمثلاً تعلّم خليل أبو بسادة اللغة القبطية من أبيه وأمه فى الزينية. وبموت أبيه وهو بعد طفل تعلّم الكتابة بالقبطية من طنيوس ومحارب، واستمر يعيش فى الزينية، ويعلّم فيها القبطية إلى وقت وفاته نحو سنة ١٩١٠م. وممّن علّمهم ابنه إندراوس الذى التقى به ڤيسيشل. كذلك جاء إلى الزينية وعلّم فيها شخص من نقادة اسمه متياس، وقد راه أيضاً ڤيسيشل. واشترك خليل أبو بسادة مع متياس فى تعليم بسطوروس بن يواقيم بن بلمون الذى كان قد تعلّم القبطية أصلاً من أبيه يواقيم الذى كان يتكلم القبطية بطلاقة. وأصبح بسطوروس معلّم القبطية النابغ فى كُتّاب الزينية ... ويتتبع الباحثان أسماء أخرى كثيرة فى الزينية تعلّمت القبطية فى المنزل قبلما تعلّمتها فى الكُتّاب .

وحيث أن ثروة مفردات اللغة القبطية فى الزينية تعتمد أساساً على الكتب المقدسة والكتب الطقسية المكتوبة باللهجة البحيرية، والتى كانت تصل بانتظام إلى كنائس الصعيد من نساخة رهبان وادى النطرون منذ القرن الحادى عشر، فإن التراث العائلى للتحدث بالقبطية الموجود فى الزينية هو بحيرى فى مجمله مع بعض مؤثرات صعيدية طفيفة (نفس

المرجع، الصفحات ٣٠١-٣٠٦) .

ولتراث الزينية أهمية أخرى هى احتفاظه بالقيم الصوتية الأصيلة للحروف القبطية طبقاً للنطق القبطى السليم الذى كان منتشراً فى كل أنحاء مصر من الإسكندرية إلى أسوان، قبل التغييرات التى أدخلها المعلم عريان أفندى جرجس مفتاح على نطق اللغة القبطية بجعله كاللفظ اليونانى الحديث فى سنة ١٨٥٨م، فأفسد بذلك نطق اللغة القبطية الأصيل. وللأسف فقد تبنَّى إقلاديوس لبيب تلميذ المعلِّم عريان نشر ذلك النطق الدخيل فى الإكليريكية هو وتلاميذه. فكاد النطق الأصيل أن يختنق لولا أننا تنبهنا إلى ذلك الخطأ وسارعنا إلى إحياء تراث النطق الأصيل الموجود فى الزينية وأرمنت. وما زلنا نعمل على نشره بعد إثبات دقَّته وأصالته فى رسالة للدكتوراة فى فلسفة نطق اللغة القبطية البحيرية تقدم بها الكاتب (د. إميل ماهر) إلى جامعة اكسفورد سنة ١٩٧٥م. وأسس قداسة البابا شنودة الثالث معهد اللغة القبطية فى ٩ ديسمبر ١٩٧٦م (٣٠ هاتور ١٦٩٣ش) لتحقيق هذا الهدف [لتفصيلات أكثر راجع : إميل ماهر، "اللفظ القبطى البحيرى القديم، تاريخه وإثبات أصالته وأفضليته"، القاهرة ١٩٧٨؛ إميل ماهر، "اللفظ القبطى القديم: وجوب التمسك به لأصالته" ... القاهرة ١٩٨٤م] .

حادى عشر : بدايات الدراسات القبطية فى الغرب

جاءت صحوة الغرب فى العصر الحديث واهتمامه باللغة القبطية وتراثها الأدبى فى القرن السابع عشر الميلادى، أى فى نفس الوقت الذى كانت اللغة القبطية موشكة فيه على الزوال من الاستخدام كلغة تخاطب فى الحياة اليومية .

١. المخطوطات القبطية تصل إلى الغرب

اجتذبت اللغة القبطية انتباه علماء الدراسات الشرقية الغربيين واستولت على اهتمامهم، فانكبُّوا على دراستها، يحفزهم إلى ذلك تزايد مجموعات المخطوطات القبطية التى بدأت تصل إلى الغرب يحملها الرواد الأوائل من السيَّاح المثقفين الذين بدأوا يتوافدون على مصر بأعداد تزايدت عبر السنين.

وكان من أوائل هؤلاء، واحد من النبلاء الرومان يدعى بيترو ديلافال Pietro della Valle (١٥٨٦-١٦٥٢م) عاد من مصر إلى أوربا بمجموعة من المخطوطات القبطية، من بينها خمسة كتب للقواعد (مقدمات) واثنان من المعاجم القبطية المعروفة بالسلالم .

وخلال القرن السابع عشر كانت المكتبات الأوروبية توفد مندوبين فى مهمة لاقتناء المخطوطات القبطية لحسابها بهدف إثراء تلك المكتبات بنوادر المقتنيات. فاقتنى ڤانسليب Vansleb (Wansleben) خلال إقامته بمصر سنتى ١٦٧٢-١٦٧٣م مجموعة كبيرة من المخطوطات من بينها رقوق من دير القديس الأنبا شنودة المعروف بالدير الأبيض بجبل أدريبه بالقرب من سوهاج، وهى تشكِّل جزءاً من المجموعة القديمة من مقتنيات المكتبة الوطنية بباريس التى أثريت فيما بعد من نفس المصدر بمكتشفات جاستون ماسبيرو سنة ١٨٨٣م. والإخوة السمعانيين The Assemani brothers – وهم من عائلة السمعانى الموارنة بسوريا

الذين تخرجوا من الكلية المارونية بروما – اقتنوا فى العقد الأول من القرن الثامن عشر المجموعة الكبرى من المخطوطات القبطية البحيرية التى يوجد معظمها الآن فى مكتبة الفاتيكان. واقتنوا أيضاً مجموعة المخطوطات السريانية الهامة التى كانت محفوظة فى دير السريان بوادى النطرون بمصر .

(Shore, "Christian and Coptic Egypt", in Harris, The Legacy of Egypt, p.418).

٢ ـ الدارس الأوربى الأول، والمطبعة القبطية الأولى ..

كان المستشرق المتخصص فى الدراسات العربية توماس أوبيسينى Thomas Obicini (توماس دى نوفارا Thomaso di Novara) هو أول من خطا الخطوة الأولى نحو تفهم اللغة القبطية، وإنتاج أول حروف طباعة قبطية فى العالم فى سنة ١٦٢٨م. ولكن وفاته المفاجئة فى سنة ١٦٣٢م عطلت نشر كتب القواعد التى كان بيترو ديلافال قد أحضرها إلى الغرب (نفس المرجع) .

٣ ـ أول كتاب مطبوع عن اللغة القبطية فى القرن السابع عشر الميلادى ..

وبعد أربع سنوات أى فى سنة ١٦٣٦م أخذت الدراسات القبطية مكانها وتثبتت مكانتها فى الغرب عندما نشر الراهب اليسوعى العلاّمة اطناسيوس كيرشر Athanasius Kircher مؤلفه بعنوان :

Prodromus Coptus sive Aegyptiacus, Romae 1636 .

وفيه يقرر أن اللغة القبطية هى السلالة المباشرة للكلام فى العصور الفرعونية .

كما طبع كيرشر أول أجرومية قبطية ومعجم قبطى بلسان أوربى فى روما سنة ١٦٤٣–١٦٤٤م بعنوان :

Kircher, A., Lingua aegyptiaca restituta, Romae 1643-4 .

ويحتوى هذا الكتاب على مقدمة السمنودى ومقدمة ابن كاتب قيصر، والسلّم الكبير لأبى البركات شمس الرئاسة، والسلّم المقفى لأبى إسحق بن العسال .

٤ ـ تسجيل لفظ اللغة القبطية بالكتابة الصوتية اللاتينية ..

كان بترايوس Petraeus قد قام بعمل تسجيلات بالكتابة الصوتية Phonetic transcription للفظ اللغة القبطية كما ينطقها أقباط مصر فى زمانه [أى باللفظ القديم الذى تتمسك به لأصالته ونقوم الآن بمحاولة إحيائه ونشره وتعميمه، لأنه هو وحده الذى كان معروفاً فى كل أنحاء مصر من الإسكندرية إلى أسوان قبل التغيير الذى استحدثه المعلم عريان أفندى جرجس مفتاح فى سنة ١٨٥٨م، فى حبرية البابا كيرلس الرابع (١٨٥٤–١٨٦١م)، بتطبيق الأصوات الحديثة للحروف اليونانية، بدلاً من أصواتها القديمة، على لفظ اللغة القبطية] .

وفى سنة ١٦٥٩ م نشر بترايوس المزمور الأول مكتوباً بالقبطية باللهجة البحيرية مع كتابة صوتية للفظه بالحروف اللاتينية فى كتاب أصدره فى لندن بعنوان :

Petraeus, T., Psalmus Primus Davidis Coptice, Arabice et Latine, Londini 1659.

ولأهمية هذا التسجيل فقد اقتبسه شولتز Scholtz فى أجروميته القبطية سنة ١٧٧٨م. وأعاد جالتييه Galtier نشره فى مجلة المعهد الفرنسى للآثار الشرقية بمصر (المجلد الخامس، صفحة ١١٠)، وأعدنا نشره مرتين، فى : إميل ماهر، "اللفظ القبطى البحيرى القديم" (سنة ١٩٧٨م، ص ٣٢، ٣٣) وفى : إميل ماهر، "سفر المزامير قبطى عربى مع مقدمة دراسية" (الجزء الأول سنة ١٩٩١م، صفحة ١٠٩).

وفى مخطوط الفاتيكان رقم ١٨ - وهو خولاجى قبطى مع الترجمة العربية تمّت نساخته بمصر سنة ١٥٣١م ووصل إلى مكتبة الفاتيكان فى الفترة من سنة ١٧١٥ إلى ١٧١٨م - وُجدت إضافات تسجل لفظ الصلوات القبطية بحروف لاتينية، وهى ترجع إلى وقت ما بين سنة ١٥٣١م وسنة ١٧١٨م، وتعتبر بلا شك تسجيلاً لكيفية نطق اللغة القبطية فى الصلوات الكنسية خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر، وهو نفس النطق الأصيل الذى سجله بترايوس. وقد نشرت ماريا كرامر Maria Cramer صلاة رفع بخور عشية من هذا المخطوط فى مجلة :

Oriens Christianus, Band 45, 1961 August .

وتوجد عينة مقتبسة من هذه التسجيلات فى كتاب إميل ماهر، "اللفظ القبطى البحيرى القديم" (سنة ١٩٧٨، صفحة ٣٤) .

٥ - المطبوعات القبطية فى القرن الثامن عشر الميلادى ..

طُبعت مجموعة من كتب قواعد اللغة القبطية. أولها نشره بلمبرج Blumberg سنة ١٧١٦م. وتلاه كريستيان شولتز Christian Scholtz، ثم الأسقف القبطى الكاثوليكى بروما روفائيل الطوخى سنة ١٧٧٨م. كما طبع لاكروز Lacroze قاموسه القبطى سنة ١٧٧٥م، وطبع داڤيد ويلكنز David Wilkins العهد الجديد كله بالقبطية البحيرية سنة ١٧١٦م، وأسفار موسى الخمسة بالقبطية البحيرية سنة ١٧٣١م. وطبع روفائيل الطوخى سفر المزامير بالقبطية البحيرية سنة ١٧٤٤م. وطبع جورجى Georgi جزءاً من إنجيل يوحنا بالقبطية الصعيدية فى روما سنة ١٧٨٩م .

واشترك ڤويدا Woide فى طباعة العهد الجديد من نسخة الإسكندرية اليونانية، وأضاف إليها أجزاء من العهد الجديد بالقبطية الصعيدية من المخطوطات فى أكسفورد فى سنة ١٧٩٩م مع تعليق له يقول فيه : «إن أى شخص يريد أن يطبع النسخة اليونانية السبعينية فى المستقبل عليه أن يرجع إلى النسخ القبطية للاستفادة منها». ويقدم من واقع خبرته أمثلة يحتفظ فيها النص القبطى بمزايا تتفوّق على النص اليونانى وتوضحه، وتؤكد أن النص القبطى يرجع إلى نسخ يونانية أقدم من النسخ اليونانية المعروفة لدينا حالياً .

ونشر روفائيل الطوخى مجموعة من الكتب الطقسية القبطية، المكتوبة بالقبطية مع الترجمة العربية، وهى الخولاجى للقداسات الثلاثة (١٧٣٦م)، وكتاب الصلوات الليلية والنهارية السبع (أى الأجبية ١٧٥٠م)، وكتاب الرسامات لدرجات الإكليروس وتقديس الميرون والكنائس مع خولاجى فى جزأين (١٧٦١-١٧٦٢م)، وكتاب الأسرار وتجانيز الموتى والهوسات والقطمارس الشهرى (١٧٦٣م)، والثاوضوكية (١٧٦٤م) [هذا بخلاف طبعته لسفر المزامير، وكتابه للقواعد السابق ذكرهما] .

٦ - المطبوعات القبطية فى القرنين التاسع عشر والعشرين للميلاد ..

ازدهرت الدراسات القبطية فى الغرب منذ القرن التاسع عشر إلى الآن. وبدأت تنشط أيضاً فى مصر، فطُبعت نصوص قبطية كثيرة وقواميس وكتب لقواعد اللغة القبطية، يخرج حصرها أو التحدث عنها بشئ، من التفصيل عن نطاق هذا الكتاب. ويمكن لمن يريد التعرف على المزيد من قوائم اسماء الكتب القبطية التى صدرت خلال تلك الفترة أن يطّلع على قوائم المراجع الملحقة بأجرومية شترن (سنة ١٨٨٠م)، وأجرومية مالون فى طبعاتها الحديثة، وببليوغرافيا كامّارير :

Kammerer, W. and Husselman, E.M., A Coptic Bibliography, Ann Arbor (Michigan) 1950 .

وقوائم الببليوغرافيا التكميلية التى تنشرها مجلة Orientalia ابتداء من سنة ١٩٤٩م. وكذلك مخطوطات نجع حمادى الخاصة بالغنوسيين، والدراسات التى صدرت وما زالت تصدر بشأنها بحيث أصبحت لكثرتها تشكّل مكتبة قائمة بذاتها .

٧ - حجر رشيد ودور اللغة القبطية فى تفهُّم نقوشه المصرية ..

حجر رشيد الذى اكتشفه جنود الحملة الفرنسية فى ربيع عام ١٧٩٩م موجود حالياً فى المتحف البريطانى. وقد سُجِّل عليه نقش بلغتين هما المصرية واليونانية. والنص المصرى مكتوب بالخط الهيروغليفى والخط الديموطيقى. ويتضمّن النقش قرار مجمع الكهنة المصريين المنعقد فى منف فى السنة التاسعة لبطلميوس الخامس ملك مصر، أى سنة ١٩٦ ق م .

وقد حاول فك رموز هذا الحجر عالم إنجليزى هو توماس ينج Thomas Young، وحقق بعض التقدم، وتوصّل إلى نتائج محدودة. ولكن جهوده فى الواقع تتضاءل كثيراً أمام النتائج التى توصّل إليها العلاّمة الفرنسى جان فرانسوا شامبليون Jean François Champollion .

والسبب فى ذلك أن شامبليون كان عالماً مقتدراً فى اللغة القبطية بالنسبة لمعلومات عصره. وقد ساعده إتقانه للغة القبطية على التفوق على ينج فى إحراز تقدم ملموس فى فك رموز حجر رشيد وتفهم الكتابة الهيروغليفية، لأنه كان قد توصّل إلى عقيدة راسخة بأن اللغة القبطية هى لغة مصر القديمة، وقدم بحثاً بهذا الخصوص إلى اكاديمية جرينوبل Grenoble فى سنة ١٨٠٦ م .

(The Coptic Encyclopedia, ed. Atiya, A.S., vol. II, p. 516) .

ويشرح كاترمير أهمية تضلُّع شامبليون فى اللغة القبطية، ودورها فى تمكينه من فك الرموز الهيروغليفية، فى كتاب مطبوع فى باريس سنة ١٨٠٨ م بعنوان :

E.M., Quatremére, Recherches critiques et historiques sur la langue et la littérature de l'Egypte, Paris 1808 .

ثانى عشر : جهود إنعاش اللغة القبطية فى مصر

١ - فى القرن التاسع عشر الميلادى ..

أهتم البابا كيرلس الرابع البطريرك العاشر بعد المئة (١٨٥٤-١٨٦١م) باللغة القبطية اهتماماً بالغاً حتى فى السنة التى باشر فيها إدارة الكنيسة كلها بلقب مطران قبل ارتقائه الكرسى المرقسى. فقد كتب حينذاك منشوراً يحث فيه الأقباط على التبرع لبناء معهد علمى، موضحاً أهمية المشروع بأن ذكَّرهم بحالة الضعف التى وصلت إليها اللغة القبطية. وعقد مقارنة بين اهتمام الأجانب بها وإتقانهم لها وبين عدم قدرة القبط على فهمها [نص المنشور كاملاً فى : كامل صالح نخلة، "سلسلة تاريخ الباباوات بطاركة الكرسى الإسكندرى"، الحلقة الخامسة، صفحتى ٢٠٢-٢٠٣] .

وبعد ارتقاء البابا كيرلس الرابع للكرسى المرقسى كان لا يصرف رواتب شهرية من البطريركية إلا للقسوس الذين يتقنون خدمة القداس باللغة القبطية، تشجيعاً منه لهم على دراستها (جرجس فيلوثاوس عوض، "ذكرى مصلح عظيم"، القاهرة ١٩١١م، ص١٨٧) .

وكان البابا كيرلس الرابع يقاوم أى تقصير فى استخدام اللغة القبطية فى الصلوات الكنسية بمنتهى الحزم والشدة. فعندما استجاب الإيغومانس يوحنا تادرس لشعب كنيسة الملاك البحرى بترجمة القداس إلى العربية بعد تلاوته بالقبطية نقل المستر ليدر الخبر إلى البطريرك قائلاً : «إن مساعيك كلها فى إحياء اللغة القبطية ومطبوعاتها وكل ما يتعلَّق بها ذاهبة ادراج الرياح». ولما وقف البطريرك على جلية الخبر استحضر ذلك الإيغومانس وعاقبه أشد العقاب،...، وهو يكرر له عبارة التأنيب قائلاً: «أنا وآبائى نبنى، وأنت تهدم!» (إقلاديوس لبيب، "الرد الأول والثانى على مقالة الإيغومانس فيلوثاوس"، ١٨٩٩م، ص ٤٤. رسالة مارمينا فى عيد النيروز توت ١٦٦٤ش، ص١٨-١٩) .

وقد عيَّن البابا كيرلس الرابع القمص تكلا لتدريس اللغة القبطية والألحان. وخلفه للغة القبطية المعلم عريان افندى جرجس مفتاح. ولكن للأسف فإن هذا الأخير، أى المعلم عريان، تخلَّى عن اللفظ القبطى الأصيل باستحداث لفظ مُشوَّه دخيل يتفق مع اللفظ اليونانى الحديث، عن طريق الاستعانة بمدرس يونانى من المدرسة العبيدية بالقاهرة (راجع توفيق إسكاروس، "نوابغ الأقباط ومشاهيرهم فى القرن التاسع عشر"، الجزء الثانى سنة ١٩١٣، ص١٣٢-١٣٣) .

وفى أواخر القرن التاسع عشر بدأ بعض الكهنة، ومنهم الإيغومانس فيلوثاوس إبراهيم (المتوفى سنة ١٩٠٤م)، بتلاوة بعض صلوات القداس بالعربية بعد تلاوتها أولاً بالقبطية، دون

اعتراض من الرؤساء الدينيين (رسالة مارمينا فى عيد النيروز، توت ١٦٦٤ش، ص١٩). ولم تكن الكنيسة تسمح قبل ذلك قط بتلاوة القداس بغير اللغة القبطية. فلم تكن اللغة العربية تستخدم فى الكنيسة إلا لترجمة فصول القراءات الكنسية، كالرسائل والأناجيل والسنكسار والمواعظ، منذ أن صرح بذلك البابا غبريال بن تريك فى القرن الثانى عشر الميلادى، كما سبق القول .

٢ ـ فى القرن العشرين ..

أ – تراجُع القبطية فى الاستخدام الكنسى :

تزايد استخدام اللغة العربية فى الصلوات خلال القرن العشرين، فتراجعت اللغة القبطية أمام اللغة العربية تراجعاً حثيثاً.

وخلال السنوات الأربعين الماضية حدث تدهور ملحوظ فى استخدام اللغة القبطية فى الكنيسة. فقد أصبح معظم القداس – إن لم يكن كله – يُتلى باللغة العربية. والرسائل لا تتلى بالقبطية. بل حتى الإنجيل نفسه نادراً ما يُقرأ الآن بالقبطية. وظهرت مُوضة جديدة هى صلاة الأبصلمودية أى التسبحة باللغة العربية (أو الإنجليزية)، مع أنها فى معظمها أشعار موزونة أصلاً باللغة القبطية. وهكذا توشك اللغة القبطية على الانقراض من الاستخدام الكنسى .

ب – جهود إقلاديوس لبيب وتلاميذه :

اشتهر واحد من تلاميذ المعلم عريان أفندى جرجس مفتاح باهتمامه بإحياء التحدث باللغة القبطية وهو إقلاديوس يوحنا لبيب الذى قام بتدريس القبطية فى الإكليريكية لمدة عشرين سنة قبل وفاته سنة ١٩١٨م. وخلال النصف الأول من القرن العشرين كانت الفرصة سانحة أمامه وأمام تلاميذه من بعده لتعليم اللغة القبطية فى المدارس القبطية قبلما تحولت إلى مدارس حكومية. ولكن للأسف لم تُستغل هذه الفرصة بالقدر الكافى الذى يؤدى إلى انتعاش اللغة القبطية. ذلك لأن مدرسة إقلاديوس لبيب وتلاميذه تبنت اللفظ الذى اخترعه المعلم عريان (سنة١٨٥٨م)، وكرَّست جهدها لنشره دون اهتمام باللفظ الأصيل. فتوقفت جهودها عند القراءة المستجدة، وبدون فهم فى أغلب الأحيان. أما جهودها فى التخاطب بالقبطية فقد باءت بالفشل لأسباب اهمها صعوبة اللفظ الذى اخترعه المعلم عريان. فقد ادخل إلى القبطية اصواتاً لم تكن موجودة على السنة القبط اصلاً، كصوت الثاء والذال الذى يصعب على القبط نطقه حتى فى اللغة العربية ذاتها. كما استحدث الصوت المماثل لحرف V فى الإنجليزية، علاوة على الإكثار من الهمزات التى تؤدى إلى زيادة مقاطع الكلمات بصورة غير عادية .

جـ – تأسيس معهد اللغة القبطية بالأنبا رويس بالقاهرة :

اهتم الأنبا شنودة بتدعيم جهود إنعاش اللغة القبطية والتحدث بها منذ رسامته اسقفاً للمعاهد الدينية فى سنة ١٩٦٢م. وكلَّف كاتب هذا الفصل بهذه المهمة. وعندما جلس على الكرسى المرقسى واصل تشجيعه له، واوفده فى بعثة إلى اكسفورد، فاتم رسالة الدكتوراة سنة ١٩٧٥م فى صوتيات اللغة القبطية وأثرها على اللغة العربية فى مصر. وأثبت صحة اللفظ القبطى القديم وأصالته .

وتدعيماً لجهود تعليم اللغة القبطية أسس قداسة البابا شنودة الثالث معهد اللغة القبطية، بالدور الثالث بمبنى الأنبا رويس بجوار الكاتدرائية الجديدة، يوم الخميس ٩ ديسمبر ١٩٧٦م، الموافق ٣٠ هاتور ١٦٩٣ ش. وقد بارك الرب هذا المعهد، ولا يزال يواصل رسالته فى إحياء تراث اللغة القبطية والتحدث بها بلفظها الأصيل، وإعداد جماعة من العلماء الأقباط يسهمون مع العلماء الأجانب فى الكشف عن تراث آدابنا القبطية الثمين والحفاظ عليه وتنميته بكل همة ونشاط .

المراجـــع

المراجع مذكورة فى أماكنها داخل فصول الكتاب. انظر أيضاً بصفة خاصة ما يلى :

1- Ishaq, Emile Maher, "Coptic Language, Spoken", in The Coptic Encyclopedia, ed. Atiya, A.S., vol, II, pp. 604-607 .

2- Ishaq, Emile Maher, The Phonetics and Phonology of the Bohairic Dialect Classical Arabic of Egypt... A Thesis, for the Degree of Dr. Phil, submitted to the University of Oxford, September 1975 .

3- Latyon, B.,"Coptic Language," in The Interpreter's Dictionary of the Bible, Supplementary volume, pp. 174-179 .

4- Shore, A.F.,"Christian and Coptic Egypt", in Harris, J.R. The Legacy of Egypt, Oxford 1971, pp. 390-433.

5- Worrell, W.H., and Vycichl, W.,'Popular Traditions of the Coptic Language', in Worrell, W.H., Coptic Texts, Ann Arbor, 1942, pp. 295-342 .

٦- إميل ماهر، "القبط ولغتهم" (كتاب يظهر فى ملازم)، الجزء الثانى .

٧- إميل ماهر، "اللفظ القبطى البحيرى القديم، تاريخه وإثبات أصالته وأفضليته"، الجزء الأول، القاهرة ١٩٧٨م .

٨- إميل ماهر، "اللفظ القبطى القديم، وجوب التمسك به لأصالته" ... القاهرة ١٩٨٤م .

٩- القس شنودة ماهر (سابقاً د. إميل ماهر) "الأدب القبطى، اللهجات القبطية وآثارها الأدبية"، القاهرة ١٩٩٨م .

الفصل الثانى

المفردات القبطية فى لهجة مصر العربية العامية

القس شنودة ماهر إسحق

بعدما توقف استخدام اللغة القبطية كلغة تخاطب فى الحياة اليومية بقيت مفردات وتراكيب قبطية كثيرة مستعملة فى لهجة مصر العربية العامية. وقد أجريت دراسات علمية حولها، ذكرنا أهمها فى قائمة المراجع، ومنها رسالة الدكتوراة التى تقدم بها كاتب هذا المقال إلى جامعة اكسفورد سنة ١٩٧٥م.

وفى حدود المساحة المحددة لهذا المقال نقدم هنا أمثلة مختارة لبعض المفردات الواضحة وننبه إلى أن لمعظم المفردات القبطية التى نوردها أصولها الهيروغليفية والديموطيقية التى لم نستطع ذكرها هنا لضيق المساحة، ويمكن الرجوع إلى هذه الأصول فى المراجع الواردة بآخر المقال :

[Ishaq (1975); Cerny (1976); Westendorf (1977), and Vycichl (1983)].

مع ملاحظة أننا نكتب الفعل العربى فى صورته فى الزمن الماضى كما فى القواميس، ولكننا فى أحيان كثيرة نفضّل كتابته بصورته فى الزمن الحاضر تمييزاً له عن الأسم. كما أن أداة التعريف فى القبطية هى حرف Π للمفرد المذكر، وحرف ϯ للمفرد المؤنث . ونعالج المفردات تحت الأقسام التالية :

القسم الأول : مفردات زراعية : وتتضمن ..

أولاً : الفيضان والسدود والقنوات .

ثانياً : الأراضى والشون .

ثالثاً : تجهيز الأرض .

رابعاً : الزرع والحصاد .

خامساً : أغانى العمل .

سادساً : الأدوات .

سابعاً : المحراث .

ثامناً : الات الرى .

القسم الثانى : الطيور .

القسم الثالث : الحيوانات .

القسم الرابع : الجسم .. ويتضمن ..

أولاً : أجزاء الجسم .

ثانياً : إفرازات الجسم .

ثالثاً : الأمراض والأورام .

القسم الخامس : الأبنية وما يتعلق بها ..

القسم السادس : الأطفال .. ويتضمن..

أولاً : كلمات اللعب .

ثانياً : كلمات أخرى تتعلق بالأطفال .

القسم السابع : الملابس .

القسم الثامن : مصطلحات كنائسية .

القسم التاسع : النار والمصابيح والأفران وما يتعلق بها .

القسم العاشر : السمك .

القسم الحادى عشر : الطعام والشراب .

القسم الثانى عشر : الحشرات .

القسم الثالث عشر : أصوات التعجب وصرخات النداء .

القسم الرابع عشر : المكاييل .

القسم الخامس عشر : مصطلحات بحرية .

القسم السادس عشر : جماعات الناس ونوعياتهم .

القسم السابع عشر : النباتات .

القسم الثامن عشر : الأكياس والسلال .

القسم التاسع عشر : الكلام والمخادعة (البلف) والضوضاء .

القسم العشرون : العصى والأدوات .

القسم الحادى والعشرون : الأوانى والأوعية .

القسم الثانى والعشرون : مصطلحات أخرى .

والكلمات القبطية التى نوردها فى لهجات مختلفة نستخدم لها الرموز التالية :

ص = صعيدية، ب = بحيرية، خ = إخميمية، ف = فيومية، س = أسيوطية .

القسم الأول : مفردات زراعية

أولاً : الفيضان والسدود والقنوات

١- دميرة: «فيضان. موسم فيضان النيل».، من ص ⲉⲙⲏⲣⲉ «فيضان» مسبوقة بأداة التعريف للمؤنث - ⲧ - .

٢- طمى: «الراسب الطينى من مياه النيل» من ص ⲟⲙⲉ، ب ⲟⲙⲓ «طين. طفل. صلصال» مسبوقة بأداة التعريف للمؤنث - ⲧ - .

٣ - أشطوم: «سـد خـزّان»، من ص ϣⲧⲟⲙ، ب ϣⲑⲟⲙ «شيء يتعلق أو يُسدّ به. سور الحظيرة» .

٤- لبش: «بوص أو قش أو حزم من بوص أو اغصان مقطوعة»، كما فى القول «ده كله لبش ونبش» ومشتقاتها «لبشه» «حزم من البوص أو قصب السكر» والفعل «لبّش» أى كوّم أو سيّج أو حصّن باللبش، من ص ⲗⲉⲃϣ، ب ⲗⲉⲡϣ «أغصان مقطوعة. حطب الوقود قش».

٥- فَىّ: «قناة»، من ب ϥⲱⲓ، ص ب «قناة. مجرى مائى» .

ثانياً : الأراضى والشون :

١- برويبة: جمعها برايب «أرض مستخدمة للقمح أو الحبوب»، «أعقاب الحنطة المتروكة فى الحقل عند الحصاد»، من ص ⲣⲟⲟⲩⲉ(ⲁ)، ب ⲣⲱⲟⲩⲓ(ⲁ) «أعقاب الحنطة..» مسبوقة بأداة التعريف للمذكر - ⲡ - .

٢- شراقى: «أرض لا تصل إليها مياه الفضيان. ارض متروكة بلا زراعة»، شرق «تحاريق جفاف. جدب»، والفعل شرق، شرّق «أرض صارت فى حاجة إلى الماء. جفّت، من ص ب ϣⲁⲣⲕⲉ «شح المياه. جدب. تحاريق . جفاف» .

٣- شنهبة: أرض مشنهبة «أرض مناسبة للحرث». من الفعل ص ب ϣⲉⲛ «طلب»، ومن ص ϩⲃⲃⲉ، ب ϩⲉⲃⲓ، «محراث» ← ϣⲉⲛϩⲃⲃⲉ «تطلب المحراث»
أو من ص ϣⲉ (= ϣϣⲉ) «إنها مناسبة ← ϣⲉ-ⲛ-ϩⲃⲃⲉ «إنها مناسبة للمحراث» .

٤- شونة «مخزن للغلال» من ب ϣⲉⲩⲛⲓ «مخزن للغلال» .

ثالثاً : تجهيز الأرض :

١- بتن: «حرف. حافة. واحد من خطوط الزراعة المرتفعة التى تفصل بين بعضها البعض أخاديد تسمى اتلام»، من ص ⲓⲧⲛ «أرض . تراب» مسبوقة بأداة التعريف للمذكر ⲡ. ومنها ايضاً «بتّانة»، وهى كلمة سُمعت في بلدة الطود بسوهاج، وتعنى اداة لحفر قنوات صغيرة او اتلام، فيتلون البتن خطاً مرتفعاً من التراب بين كل تلمين :

٢- سكاية: «حرث» من الفعل ص ⲥⲕⲁⲓ «حرث» .

٣- طاش: «حدّ. تخم. حافة»، والفعل طوّش، كما فى القول طوّشنا الغيط، أى اقمنا حدوده من ص ⲧⲱϣ، ب ⲑⲱϣ «حدد. قرّر. عيّن»، «حدّ. تخم»، خ ف ⲧⲁϣ «حد. تخم» .

رابعاً : الزرع والحصاد :

١- تقّى: «يبذر تقاوى أى حبوب حنطة أو ذرة... يزرع»، من ص ⲧⲱ(ⲱ)ϭⲉ، ⲧⲱⲕⲉ «يزرع» أو من ص ⲧⲱⲕ، ⲧⲱϭⲉ، خ ⲧⲱⲕⲉ «يرمى. يلقى» .

٢- نبارى: «محصول شتوى من الذرة (أو الحبوب الأخرى)»، من ص ⲛⲁⲡⲣⲉ «حبوب، بذار» .

٣- وحسه «عروق خشبية موضوعة إلى جوار بعضها البعض تستخدم كسقالة او معبر للمركب او كمنصة عائمة مربوطة إلى الشاطىء للعبور منها إلى المركب»، «كرمة من الغاب او البوص مرتبة فى الحقل»، «المكان فى الحقل يكوّم فيه قصب السكر مرتباً بعد تقطيعه» من خ ⲟⲩⲁϩⲥⲁ، ص ف ⲟⲩⲉϩⲥⲟⲓ، ب ⲟⲩⲁϩⲥⲟⲓ «سقف» حرفياً : إضافة عروق، او عروق مضاف بعضها إلى البعض الآخر .

قارن الفعل وحّس «قطّع وكوّم» كما فى «وحّس البوص» مع الفعل الهيروغليفى وحس بمعنى «قطع»، والديموطيقية واح سى w3hsy «وضع . حط عرقاً» .

خامساً : اغانى العمل :

١- أونى: فى الغناء أثناء الطحن «أونى أونى يا طاحون الرحاية» من ب ⲉⲩⲛⲓ «الحجر السفلى للطاحون»، «طاحونة» .

٢- إيلاهوب: هيلا هوب. تقال عند القيام أو عند رفع أشياء ثقيلة. المقطع الثانى من القبطية ϩⲱⲃ «شغل. عمل.أمر بشىء». والمقطع الأول (إيلا) من فعل الأمر ص ف ⲁⲗⲉ «إعمل» من الفعل (ⲉ)ⲓⲗⲉ (من الجذر ⲉⲓⲣⲉ) ← ⲁⲗⲉ ϩⲱⲃ «إعمل شغل» أما المقطع الأول «هيلا» فهو مشتق من الفعل ϩⲱⲗ ⲉ يمضى إلى "يذهب إلى" ← «إذهب إلى العمل» .

٣- شوب: «ريح حارة. حرارة النهار». وأيضاً فى الغناء «هوب هوب قتلنى الشوب» «شغل شغل قتلنى الحرّ» من ص ϩⲙϣⲱⲃ̅ . ϩⲙ̅ϣⲱϣ، ب ⲛϩⲙϣⲱϣ «صار ملفوحاً وذبل (من الحر)»، ومن الهيروغليفية «شهب» اسم ريح حارة. حرفياً «اللافح»، والديموطيقية شهبو «رياح حارة». المقطع هوب فهو من القبطية بمعنى «شغل. عمل» كما سبق القول اعلاه .

٤- هوب: «عمل شغل. أمر. حال» فى العبارة المذكورة اعلاه تحت رقم ٣، وفى الغناء «هوب هوب يا زرع النوب» يقال اثناء الرى بالشادوف، وتُغنّى الترجمة ايضاً «يا حالى يا حالى يا زرع الدهب»، والمقصود «أيها العمل، أيها العمل، ايها الزرع (الذى ينتج) الذهب»،

ونفس المعنى فى الأغنية «هوب هوب يا شغل أبنوب» وهى تقال عند درس الحنطة .

٥- نوب: «ذهب» فى الغناء المذكور تحت رقم ٤، من القبطية بجميع اللهجات ⲛⲟⲩⲃ، ص ⲛⲟⲃ «ذهب» .

سادساً : الأدوات :

١- بهناو: «عرجون النخلة» أى الفرع المزهر من النخلة. ويستخدم لكنس الشوارع والأرض فى القرى، من ب ϩⲡⲁⲩ «الفرع المزهر من النخلة» مسبوق بأداة التعريف للمذكر - ⲡ .

٢- طورية: «فأس. معزقة. معول» فى ص . خ ⲧⲱⲣⲉ، ب ف ⲧⲱⲣⲓ استعيرت أيضاً فى النوبية القديمة وفى لهجة سيوة ولغة البربر .

٣- هوجل ومنها هوجن «مدمّة. كبّاشة» وهى خشبة أو حديدة ذات أسنان تسوّى بها الأرض فى ص ϩⲁⲩϭⲁⲗ . ب ⲁⲩϫⲁⲗ «هلب. مرساة. خطاف» «خشبة أو حديدة ذات أسنان» .

سابعاً : المحراث

١- بجروم: «اسم لعمود. جزء من المحراث» من ص ف ϭⲁⲣⲱⲙ، ص خ س ف ϭⲉⲣⲱⲃ «قضيب. عصا» مسبوقة بأداة التعريف للمذكر ⲡ . ويسمى البجروم فى الوجه البحرى «بلنجه»، وهى قضيب حديدى يخترق القصبة ليثبتها مع البسخة أى الدجر أى الخشبة التى تشد عليها سكة المحراث. [قارن «بلنجه» مع اللاتينية planca والإنجليزية plank] .

٢- بسخة: «جزء من المحراث. دجر» وهى قطعة من الخشب فى قاعدة المحراث تثبت فيها سكة المحراث أى سلاحه، من ب ⲥϧⲟ ، ص ⲥϩⲟ، بنفس المعنى، مسبوقة بأداة التعريف للمذكر - ⲡ .

٣- كَرَب : «نير» وهو الخشبة المعترضة فوق عنقى الثورين المقرونين لجّر المحراث أو غيره، من ص ح س ف ϭⲉⲣⲱⲃ، «والصورتان» ⲧⲉⲣⲱⲃ، ⲕⲉⲣⲱⲃ «وقضيب. عصا». والكَرَب هو الناف فى لغة فلاحى مصر .

٤- ناف «نير»، وهو الكرب من ص ⲛⲁϩⲃ، ب ⲛⲁϩⲃⲉϥ «نير» .

ثامناً : الات الرى :

١- جباد: «جزء من الشادوف عبارة عن قضيب أو عصا أو عود من سعف النخيل يثبّت أعلاه بالرافعة وأسفله بالدلو بواسطة حبال من الليف، من س ϭⲁⲡⲉⲧ، ب ϭⲁⲫⲁⲧ «ليف النخل» .

٢- شلاو: «جزء من الساقية، وهو جهاز عبارة عن حبلين طويلين مصنوعين من الياف سباطات النخل تربط بينهما قواديس الساقية يحركهما ترس الساقية فتنزل القواديس المربوطة فى الحبلين لتمتلىء بالماء ثم ترتفع لتصبّه فى المجرى». من ص ϣⲁⲗⲁⲩ

ϣⲁⲗⲟⲟⲩ أداة أو جهاز فى الساقية (وهو الذى شرحناه أعلاه) .

٣- هرميس «عمود الساقية»، موجود فى نص قبطى ص ϩⲉⲗⲙⲓⲥ .

القسم الثانى : الطيور ..

١- تشَـروش: «نحـامــة» (طائر كبـيـر وردى اللـون عـلى خلقـة الأوز لـه رقبـة طويلة ومنقـار معـقوف وسـاقان طويـلتان)، مشتـق مـن اسـم هـذا الطائر فى اليهروغليفية "دشر" ومعنـاه أحمـر، ولكـنه ليس من اسمه فى القبطية ب ⲉⲟⲛϣ مباشرة. وربما فى ص ⲡⲧ(ⲣ)ϣⲣⲱϣ «الاحمرار» (ce, p. 432) أو من ص ⲡⲉ(ⲧⲣⲉ)ϣⲣⲱϣ «الذى هو أحمر» .

٢- بَلْشُوم: بَلْشُون: «مالك الحزين»، من اسمه بالقبطية ص ⲉⲗϭⲱⲃ مسبوقاً بأداة التعريف للمذكر - ⲡ. كما أن تحول صوت الحرف الأخير من اسم الطائر ليس أمراً شاذاً، لأن الباء والميم والنون من الحروف الشفهية التى يمكن تبادل الأصوات فيما بينها [قارن مثلاً الكلمات العامية : منطلون من بنطلون، تمخطر من تبختر، والعكس : بكان من مكان] .

٣- هيبه: «طائر الإيبيس. أبو قردان. أبو منجل» من ص ف ϩⲓⲃⲱⲓ، ص ϩⲉⲃⲱⲓ بـنـفـس المعنى.

القسم الثالث : الحيوانات ..

١- بقـرور: «ضفـدعـة» مـن ص ⲕⲣⲟⲩⲣ، ب ϫⲣⲟⲩⲣ «ضـفـدعـة» مسبوقة بـأداة التعريف للمذكر .

٢- تمساح: «حيوان بر مائى معروف» من ص ⲙⲥⲁϩ مسبوقاً بأداة التعريف للمؤنث، كما فى أسماء الأشخاص Τομσαεις . Τομσαεις و θεμσαεις .

٣- حنـدوس: حندوسـة «سـحلية. بـرص» . يسـتـخـدم كلقب تدلـيل للأطـفال، وكـاسم شـخـصى، مــن ب ⲁⲛⲑⲟⲩⲥ «نوع من السحالى»، واستخدم ايضاً فى القبطية اسماً للأشخاص ϩⲁⲛⲧⲟⲩⲥ .

٤- شلّة: «عقرب» من ب ϭⲗⲏ «عقرب» .

القسم الرابع : الجسم

أولاً : أقسام الجسم :

١- بهموت «الأصبع الوسطى وهى الثالثة»، كلمة شائعة بين المسنين فى الكرنك (wor. CT p. 335)، مـن ϩⲟⲙⲧ وهى صورة تتردد فى النصوص الشعبية من الأقصر، للكلمة ص ϣⲟⲙⲛⲧ «ثلاثة»، مسبوقة بأداة التعريف للمذكر .

٢- طُوره: وفى الصعيدية دُوره «اربعة. مجموعة من أربع حبات. مل، الكف»، فى ص خ ⲧⲱⲣⲉ «يد. كف» .

٣- فلت: «فخذان. ردف. إست» من ص ⲫⲓⲗⲧⲓ بنفس المعنى .

٤- كاس: فى القسم بالمبيت الغالى، مثلاً: «وكاس ابوك»، من ص ب ⲕⲁⲥ «عظم» أو من ص ⲕⲱⲱⲥ «رفات. جثة. جثمان» .

ثانياً : إفرازات الجسم :

١- بربر: «يسـال (مخـاط الأنف)»، وأيضـاً بربور «المخـاط السـائل من الأنف»، فى ص ϩⲃⲟⲣⲃⲣ «صار رخواً سائباً. انطرح» «إخراج . طرح» .

٢- تف: «يبصق». تفّه «بصقة» من ص ⲧⲁϥⲉ، ب ⲑⲁϥ «بصاق» وب ϩⲓⲑⲁϥ «يبصق». وفى اليهروغليفية تف «بصاق»، «يبصق» .

٣- تفتف وتفتفه «بصق بصقاً بتكرار»، وأيضاً طفطف بنفس المعنى كما فى القول «بقى يريّم ويطفطف»، من ب ⲑⲟϥⲧⲉϥ «يقطر قطرة قطرة»، «يجعله يسقط نقطة نقطة» .

٤- جكص: «زراط أى ريح البطن الذى يخرج بصوت عال»، من ب ϫⲟⲕⲥⲓ بنفس المعنى .

٥- جيص : «فساء أى ريح البطن الذى يخرج بصوت منخفض»، والفعل «جيّص» من ب ϭⲱⲥ بنفس المعنى .

٦- زَرَط: «أخرج الريح من البطن»، زرّط «أخرج الريح بتكرار أو بامتداد، والاسم زُراط، من ص ⲥⲡⲣⲁⲧ، زُراط «باعد بين رجليه»، ومن ثم أخرج (الريح) من البطن» .

٧- فرّ. فرفر: كما فى «فرّ أو فرفر ميّه» أى «تبول» أو «أفرفر عينيك» أى «اقلعهما» من الفعل ب ϥⲟⲣϥⲉⲣ «طرح. قلع»، «سقط. تهاوى» .

٨- نفّ: «مخط. تمخّط. نفخ الأنف» من ب ⲛⲓϥⲓ «نفخ. هبّ. تنفّس» «مخط. نفخ الأنف» .

ثالثاً : الأمراض والأورام :

١- تاكو: كما فى «الولد عنده تاكو» يستخدمها القرويون فى المنيا لوصف حالات الالتهاب الرئوى الحاد عند الأطفال، من ص ب ⲧⲁⲕⲟ «هلاك. دمار. تلف» .

٢- جفّه: «قشعريرة. برداء»، يرجح أنها من ص ب ϫⲁϥ، خ س ϫⲉϥ «صقيع» .

٣- كلج : كما فى «الراجل ده بيكلج» أى «يعرج»، من ص ب ⲕⲱⲗϫ «مال. انحنى. صار مائلاً أو منحنياً أو ملتوياً» .

٤- كلكوعة: «ورم. خراج. طلوع. حبل دمل. عقد لمفاوية». وأيضاً كلكة فى الجلد أى «تعجّر. كتّب. بثرة» من ص ⲕⲗⲕⲁ، ب ⲕⲉⲗⲕⲁ، ص ⲕⲉⲗⲕⲟⲩⲗⲉ «ورم. بثرة» .

٥- متلتل: «ترشح انفه» أى يسيل منها المخاط فى حالة الزكام، من ص ⲧⲁⲗⲧⲗ، ب ⲧⲉⲗ- ⲧⲉⲗ «نقّط. تقطّر. شلشل. تساقط» .

٦- مخمخم: للكلام عن المريض بالحمى، من ص ⲙⲟⲩϩ، ب ⲙⲟⲩϩ «صار ساخناً» .

٧- نقح: «وجع. الم»، والفعل نَقَح «الم. ضرب»، من خ ⲛⲉⲕϩⲉ، ب ⲛⲁⲕϩⲓ «الام. أوجاع»، وفى ص خ ب ⲙⲕⲁϩ، والصورة ص ⲛⲕⲁϩ «صار مؤلماً» (kccd p. 27) .

٨- نوشه: «حمى (تيفود)». قارن ص ⲛⲟ(ⲟ)ϣⲉ صيغة وصفية قيلت عن الجراح والأمراض، والفعل فى الهيروغليفية نوخ nwh «سخن . صار ملفوحاً» .

القسم الخامس : الابنية وما يتعلق بها ..

١- بربه: «معبد قديم» من ص ⲣⲡⲉ مسبوقاً بأداة التعريف للمذكر .

٢- جنافور: «سقف. سطح» اصطلاح يستخدمه البناؤون عن السقف الجملون من ص ϫⲉ-ⲛⲉⲡⲱⲣ، ب ϫⲉⲛⲉⲫⲱⲣ «سقف. سطح» .

٣- شوشة: «نافذة شبّاك صغير. طاقة» من ص ب ϣⲟⲩϣⲧ «نافذة. شبّاك». طاقة. «مشكاة كوة غير نافذة». وقد سقطت الفاء الأخيرة فى النطق على اعتبار انها تعادل تاء التأنيث بالعربى لأنه يوقف عليها بالهاء .

٤- ضبّه: «غَلَق من الخشب ذو مفتاح يغلق به الباب»، من ص ⲉⲡⲱ «مغلاق» مسبوقة بأداة التعريف للمؤنث .

٥- طوبة: والجمع طوب «اجر. لَبِن محروق»، كلمة مشهورة فى اللغة العربية نقلاً عن المصرية القديمة. قارن الهيروغليفية db.t ← db.t، والديموطيقية tb، ص ⲧⲱⲱⲃⲉ، ص خ ⲧⲱⲃⲉ. وقد دخلت كلمة «الطوبة» من العربية إلى الإسبانية adobe .

القسم السادس : الاطفال ..

اولاً : كلمات اللعب :

١- الّ: فى «لعبة الآلّ» بالحصى من ص خ ب ⲁⲗ «حصاة. زلطة» .

٢- جُلّ: «كرة صغيرة. بلية كبيرة»، والجمع جلولة من ب ϭⲗⲟⲓ كرة. قارن ص ϭⲱⲗ ب ϫⲱⲗ «دحرج. تدحرج» .

٣- سنّو : «الشوط الثانى» من لعبة بالكرة عند القرويين المصريين، من ص ب ⲥⲛⲁⲩ «اثنان» أو من الهيروغليفية سنّو «ثانى» .

٤- سير: «خط» يرسم على الأرض ويقف عليه الأولاد عندما يلعبون بالبلى، من ص ⲥⲓⲣ «خط سطر. شريط. شعرة» .

٥- منّاو: «(من) هناك» من ب ⲙⲙⲛ «هناك»، والمقطع الأخير «او» ربما ظهر تحت تأثير

ص ب ⲙⲙⲁⲩ «هناك» .

٦- منّاى: «(من) هنا» من ب ⲙⲛⲁⲓ «هنا»، «من هنا» .

ثانياً : كلمات أخرى تتعلق بالاطفال :

١- اله «طفل: ولد» مـثـلاً «خـد ياله» اى تعـال يا ولد، من خ ب ⲁⲗⲁⲩ، ص ب ف ⲁⲗⲟⲩ «ولد. طفل» .

٢- ننّوس: «لطيف. ظريف. رقيق. مليح. جميل» من ص ⲛⲁⲛⲟⲩⲥ، «جميل. حسن» (ⲛⲁⲛⲟϫ مع إضافة الضمير فى آخرها) .

القسم السابع : الملابس :

١- تراج: «خـيش. مسـح. نسـيج الشـراع» يغطى به ظهـر الدابة (دشـــنا بالصـعيـد)، مـــن ب ⲑⲟⲩⲣⲁϫⲓ جزء من ثياب الرهبان، من اليونانية θωρακιον حرفياً «صدرية. درع الصدر» .

٢- جلبية: (مصـر وسـوريا) «الجلباب. القميص. ما يُلبس فوق الثياب كالتحفة»، من ص ϭⲟⲗⲃⲉ ب ϭⲟⲗⲃⲓ «ثوب من الصوف. فروة» ربما من اليونانية ⲕⲟⲗⲟⲃⲓⲟⲛ (Cerny 1976) .

٣- شنتيان: والجمع شناتين : «سروال أو بنطلون واسع للمرأة» (زىّ مضى وقته) من المرجح انه من ص ϣⲛ̄ⲧⲱ «ملاءة. ثوب من الكتان: قارن اليونانية σινδων » .

٤- فرجيّه: «ثوب واسع طويل الاكمام يتزيا به رجال الدين» (كلمة مولّدة فى العربية)، غالباً من ب ⲫⲱⲣⲕ بنفس المعنى .

٥- فوطة : «نسـيجة من القطن ونحوه يجـفف بها الوجه واليدان أو توضع على الصـدر والركبتين عند تناول الطعام وقاية للثوب. إزار كالميدعة يلبس فوق الثياب ليقيها أثناء العمل. «ثوب قصير غليظ يتخذ متزراً» كلمة دخيلة فى العربية، قارن معها ص ϥⲱⲧⲉ «يمسح»، وايضاً ص ⲃⲁⲑⲱ «ثوب. فوطة سفرة» من ص ب ϥⲁⲧ-ϩⲟ (من ص ϥⲱⲧⲉ وص ب ϩⲟ «وجه») «فوطة وجه» .

القسم الثامن : مصطلحات كنسية :

١- اجبيه: «كتاب صلوات الساعات اليومية ⲁϫⲡⲓⲁ» من ص ب ⲁϫⲡ «ساعة» .

٢- امنوت: «بواب (الكنيسة). قيّم» (Worrell 1942, p. 331) من ص س ب ف ⲙⲛⲟⲩⲧ «بواب. حارس الباب» .

٣- انبا: وتلفظ امبا «لقب» للاساقفة والقديسين، كتبت ⲁⲛⲃⲁ، ⲁⲙⲡⲁ، ⲉⲙⲡⲁ، ⲉⲛⲡⲁ، وكلها من القبطية ⲁⲃⲃⲁ، واليونانية αββας، والقبطية ⲁⲡⲁ (من السريانية ابا) بمعنى «أب» .

٤- جابنيوت: «أبانا. (بداية) الصلاة الربانية» هي ب ϫⲉ ⲡⲉⲛⲓⲱⲧ «أبانا»، وتطلق أيضاً على طقس صلاة الخطية التى تتكون اساساً من إعلان الخطبة ثلاث مرات باسم الثالوث القدوس متبوعاً فى كل مرة بالصلاة الربانية جابنيوت، ثم تصلى صلاة الشكر (الشبهموت) وبعض الألحان وتختم - كما فى سائر الصلوات - بالصلاة الربانية .

٥- دقّ: فى «دق القربان» أى خبزه والفعل «دق» بمعنى خبز من ص ف ⲧⲱϭ، ⲧⲱⲕ، ب ⲑⲱⲕ «أوقد. خبز» .

٦- شورة: شورية «مجمرة. منجرة» من ص ب ϣⲟⲩⲣⲏ «مجمرة. مبخرة. مذبح» .

٧- طجات: «طلبات. صلوات» والمفرد طج. طجة من ص ب ⲧⲱⲃϩ «صلى. صلاه» تطلق بصفة خاصة على أرباع مجمع القديسين فى التسبحة والطلبة فى ختام صلوات ساعات البصخة المقدسة .

٨- هوس: «تسبحة. ترنيمة»، والجمع هوسات، تطلق على اجزاء خاصة من تسبحة نصف الليل تسبق الإبصالية والتاوضوكية، وهى الهوس الكبير (ارباعه تختلف بحسب المناسبات)، والأربعة الهوسات (وتأتى الذكصولوجيات والطجات قبل الهوس الرابع منها)، كما يقال الهوس الرابع (والإبصالية والتداكية) قبل تسبحة العشية .

٩- أريباماوى: «اذكرنى (فى صلاتك)»، هى ب ⲁⲣⲓⲡⲁⲙⲉⲩⲓ «اذكرنى» .

١٠- ايار نووى : «اخطات»، هى ب ⲁⲓⲉⲣⲛⲟⲃⲓ «اخطات» .

١١- كو ناى أوول: «اغفر لى»، هى ϫⲱ ⲛⲏⲓ ⲉⲃⲟⲗ «اغفر لى» .

١٢- شانرومبى: تحية إعجاب ودعاء بطول العمر، هى ب ϣⲉ ⲛ̀ⲣⲟⲙⲡⲓ «مئة سنة» .

القسم التاسع : النار والمصابيح والأفران وما يتعلق بها :

١- تكّ: «أوقد. أشعل»، كما فى القول «تكّ الكبريتة» اى أشعلها، وكذلك دق كما فى القول «النار دقّت فى البيت» اى أشعلته، من ص ب ⲧⲱϭ، ⲧⲱⲕ، ب ⲑⲱⲕ «اوقد. أشعل. اشتعل. خبز» .

٢- راكيه : «حطب أو فحم مشتعل. جمر» من ص ⲣⲁⲕϩⲉ، ب ⲣⲁⲕϩⲓ «وقود. جمر» قارن ص ب ⲣⲱⲕϩ مشتعل. اشتعال. حماس. وقود. حطب» .

٣- فوّد: «مسح. نظّف» الفرن بمسحها بخرقة مبلولة تسمى فى الصعيد فودة أو فوّادة. وأيضاً الفعل فوّط مسح أو نظّف أو جفف الفرن باستخدام فوّاطة، وهى فوطة الفرن، من الفعل ص خ س ϥⲱⲧⲉ، ب ف ϥⲱϯ «مسح» .

القسم العاشر : السمك ..

١- بورى: «نوع من السمك النيلى» من ص ⲃⲱⲣⲉ، ب ⲫⲟⲣⲓ «سمك بورى» .

٢- راى: «نوع من السمك النيلى» تصنع منه ملوحة راى، من ص ب ⲣⲏⲓ «سمك راى» .

٣- رمروم: «سمك بلطى صغير»، بالتضاعف من ص ⲣⲁⲙⲉ «سمك بلطى» .

٤- شال: والجمع شيلان «نوع من السمك النيلى من ص ϫⲏⲗ «سمك شيلان» .

٥- شبار: «سمك البلطى»، من ص ϣⲁϥⲟⲩⲣ «سمك بلطى» .

٦- شلبة: «نوع من السمك النيلى، من ص ϭ̄ⲗⲃⲟⲟⲩ، ϭⲉⲗⲃⲁⲩ، ب ϫⲉⲗϥⲁⲩ «سمك شلبة».

٧- صير: «سمك صغير»، «سردين»، «اسم لنوع من السمك (فى الأقصر)» يؤكل عادة مملحاً، من ص ب ϫⲓⲣ «صير. ملوحة» (مع ملاحظة أن الصاد من أصوات حرف ϫ) .

٨- قَشُو : «نوع سمك» (انظر Worrell 1942,p. 338) من ص ⲕⲁϣⲱ، ب ⲱϣⲁ ⲕⲁϣⲱ ب ⲕⲁϣⲟⲩ قشو والجمع قشوات (cd 1939, p. 1306) وهو سمك القنّومة. أبو بويز mormyrus (قاموس إلياس إنجليزى - عربى). وربما منها بالتكرار قشقوش نوع من الأسماك smelt, silverside.sand (عن إمكانية التكرار قارن رمروم من ⲣⲁⲙⲉ وهو سمك البلطى الصغير) .

٩- قيل: «سمك صغير من نوع الشال»، من ب ⲕⲉⲗ، ⲕⲏⲗ «سمك من نوع الشال» .

١٠- كالوج «نوع من السمك» (انظر Worrell 1942, p. 339)، قارن معها ب ⲕⲟⲩⲗⲁϫⲓ سمك الإبرميس αβραμις .

١١- مشط: والجمع أمشاط وهو «سمك البلطى» من ص ⲉⲙⲉϣϭⲉ «سمك. نيلى. بلطى» .

القسم الحادى عشر : الطعام والشراب ..

١- بصارة : مطبوخ من جريش الفول والملوخية أو النعناع من ص ⲟⲩⲣⲱ، ⲁⲣⲱ «فول» مسبوقة بـ ص (ⲉ) ⲡⲓⲥ «شىء مطبوخ» أو ص Ⲡⲁⲥⲉ «طعام مطبوخ» .

٢- بوش : «ثريد. عصيدة من دشيش القمح»، من ص ⲟⲟⲩϣ، ب ⲱⲟⲩϣ عصيدة من الخبز أو القمح أو العدس .. إلخ مسبوقة بأداة التعريف للمذكر .

٣- دبداب: دبدب «نوع من الفطير يؤكل ساخناً مفروكاً بالزبد». قارن الفعل ص ⲧⲱⲡⲉ «ذاق»، ص ⲧⲃⲧⲃ «طعام مخلوط (؟)» .

٤- سميط: «نوع من الخبز يصنع من السميذ أى من لباب الدقيق». وعادة يكون سطحه مرشوشاً بالسمسم، من ص ب ف ⲥⲁⲙⲓⲧ «لباب الدقيق. سميذ»، واليونانية σεμιδαλις «افخر أنواع الدقيق»، ومن هذه الأخيرة اشتقت الكلمة العربية العامية «سميد» والكلمة المعرّبة «سميد» و«سميذ» «دقيق أبيض. لباب الدقيق» «والخبز المصنوع منه» .

٥- كنافة: «عجين الحنطة يجعل على شكل خيوط دقيقة ويتم تجفيفه قليلاً على صينية فى نار هادئة. الحلوى تتخذ منه ويتم انتاجها بالسمن فى التنور أو نحوه ثم يضاف إليها السكر

المعقود. كلمة عربية مولَّدة. قارن الهيروغليفية قفن «يخبز». «نوع من الخبز»، والديموطيقية قفن، قنف «نوع من الخبز» والقبطية ب ⲕⲉⲛⲉⲫⲓⲧⲉⲛ (من ⲕⲉⲛⲉϥⲓ مع النهاية اليونانية ⲧⲓⲟⲛ-؟)، «نوع من الخبز أو الكعك». ومنها ⲕⲉⲛⲉⲫⲓⲧⲏⲥ «كنفانى. فرّان» .

٦- مريسة : «خمر من البلح أو الشعير. جعة. بيرة. نوع من البيرة» معروف فى لهجة النوبة والسودان العربية، من ص ⲙ̅ⲡⲣⲓⲥ «خمر جديدة. سلافة العنب «مسطار» «خمر غير مختمرة» .

٧- منجوج: «مأكل مخبوز أو مشوى»، من ص ⲙⲁ ⲛ̄ϭⲟϭ «طعام أو مأكل مخبوز أو مشوى» .

٨- تغّ: «صار سكران»، فى القول «شرب لما تغّ «اى شرب حتى سكر، من ص ⲉϩϯ، ب ⲑⲓϩⲓ «صار ثملاً اى سكران» .

٩- شوّح: «شوى»، كما فى القول «شوّح اللحمة على النار» اى شواها (دون النضج) من ص ϣⲱⲃ̄ϩ، ϣⲱⲟⲩϩ «سفع. لفح. شيّط. شاط (شعوط). نبل. جفّ ذوى. صار ذابلاً» .

القسم الثانى عشر : الحشرات ..

١- بيبه: «حشرة عضوض. برغوث» من ب ⲫⲏⲓ مسبوقة بأداة التعريف للمفرد المذكر ⲡⲓ . ولكن البيبه حالياً يقصد بها القمل وليس البرغوث. ولعل الكلمة كانت تعنى أولاً كل انواع «الاكلان». ولأن الأقباط كانوا ولا يزالون يخجلون من ذكر اسم القمل استخدموا لها كلمة بيبه لتكون مخففة، وبمرور الوقت نسوا معناها الأصلى «برغوث». لاحظ ايضاً ان ص ⲙⲁⲗϩ تستخدم لكل من القمل البرغوث .

٢- هلّوس: «نسيج العنكبوب»، من ص س ϩⲁⲗⲗⲟⲩⲥ، ص ب ϩⲁⲗⲗⲟⲩⲥ «هلّوس. نسيج العنكبوت» .

القسم الثالث عشر : اصوات التعجب وصرخات النداء ..

١- إيس: «أنظر!. بص!. ها هوذا»، من ص خ س ⲉⲓⲥ، ب ⲓⲥ بنفس المعنى .

٢- او: اوه «صرخه الم او تأفف او تعجب» من ص خ س ب ف ⲱ صرخة تُعبّر عن الدهشة او الفرح او الألم .

٣- او: حرف نداء يأتى سابقاً لحرف النداء «يا» فى العربية، مثلاً كما فى النداء «او يا بطرس»، من ص ب ⲱ حرف نداء .

٤- أوجاى: جاى «صرخة استنجاد»، كما فى النداء «جاى يا ولاد جاى»، «وتحية ختام»، فيص ب ⲟⲩϫⲁⲓ «يكون سالماً معافى وصحيحاً»، «كن معافى!» «الخلاص. الأمان. الصحة» .

٥- شى: شا «حرف قسم»، كما فى القول «شى لله يا ست يا عدراء» أى «بالله يا ست

يا عذراء»، من ص ب ف ⲉϣϣ، ص ب ⲁϣϣ «ب. حرف قسم» .

٦- شى: «لفظة استحثاث للخيل والحمير والبغال» .

القسم الرابع عشر : المكاييل ..

١- أردب: «كيل كبير يستعمل فى مصر لتقدير الحبوب». وهو ست ويبات. ويزن الأردب مائة وخمسين كيلو جراماً. كلمة معرّبة تنسبها القواميس العربية إلى مصر، من ص ص ⲣ̄ⲧⲟⲃ، ص ب ⲉⲣⲧⲟⲃ. «مكيال للحبوب». قارن الديموطيقية ردب، واليونانية αρταβη وكلها من الآرامية أردب، وهذه ربما كانت من الفارسية (قارن العيلامية إرتبيا) .

٢- رفطاو : «مكيال للحبوب سعته ربع ويبة = نصف كيلة = ١/٢٤ من الأردب» من ص ب ⲣⲉϥⲧⲟⲟⲩ، خ س ⲣⲉϥⲧⲁⲩ «رُبع»، لأن الويبة كانت هى المكيال الأساسى، وليس الأردب والكيلة، والرفطاو وهو ربع الويبة .

٣- ويبة: «مكيال للحبوب»، سعته حالياً كيلتان أى سدس أردب. والويبة كلمة مولدة فى العربية، من ص ⲟⲓⲡⲉ. ومن نفس الكلمة ومن أصلها الهيروغليفى إيبيت اشتق المكيال العبرانى الكتابى «إيفة» .

القسم الخامس عشر : مصطلحات بحرية ..

١- رمروم : «رمث. طوف. رومس». «مركب شراعى» من ص ب ⲙⲣⲱⲙ «رمث. طوف. رومس». قارن أيضاً مرمّة «رمث. طوف. رومس» (Colin 1920, p. 77) .

٢- طياب: «ريح شرقية. ريح شمالية» من ⲧⲏⲩ (ص خ ف – ⲧⲟⲩ، ب – ⲑⲟⲩ) «ريح»، وص ⲉⲓⲉⲃⲧ̄ «شرق» .

٣- ماريسى: «قبلى. جنوبى»، «ريح الجنوب». وأيضاً «هوا ماريسى» أى «ريح جنوبية»، من ص ب ⲙⲁⲣⲏⲥ «البلاد الجنوبية. الصعيد» .

أطلب أيضاً القسم الأول تحت رابعاً ٣ : «وحسة»، وخامساً ٢: «إيلا هوب. هيلا هوب»، وخامساً ٣: «شوب»، وسادساً ٣: «هوجل» .

القسم السادس عشر : جماعات الناس ونوعياتهم ..

١- شلُه: «مجموعة. جماعة. حزب. زمرة» والجمع شلُل، غالباً من ب ϣϩⲟⲗ والجمع ϣϩⲱⲗ «قوم. أناس. جماعة. أهل. شعب» .

٢- بظرميت: «أحمق. غبى. سخيف» أثبتها التاج وقال إنها عامية، فهى على الأرجح الكلمة القبطية ⲥⲁⲣⲙ̄ – ϩⲏⲧ «تائه العقل. ضال الفكر»، مسبوقة بأداة التعريف للمذكر .

٣- بون: «ردى». شرير»، كما فى القول «الراجل ده بون»، من ص ⲃⲱⲱⲛ «ردى». سىء. مؤذ».

٤- يَلّم: «وقح. سليط» كما فى القول «مرة متلومة» أى "إمرأة وقحة ذات سمعة رديئة». والاسم تلامة «وقاحة. سلاطة» من ص س ϫⲱϩⲙ، ب ⲑⲟϩⲙ «مدنّس. ملوّث. وسخ». «دنّس. نجّس. لوّث». والاسم «دنس. نجاسة. رجس. تدنيس. وصمة. شائبة» .

٥- خريط: «خرف. صار مختل العقل». من ص ب ϣⲱⲣⲧ «صار مجنوناً». ب ϭⲟⲣⲧ «جنون».

٦- نوش: «ضخم. كبير جداً. هائل». كما فى القول «قدّ النوش». «زىّ النوش». من ص ⲛⲟϭ «ضخم. كبير. هائل» .

القسم السابع عشر : النباتات ..

١- أروْ : «سعد» من ب ⲁⲣⲟ «سعد» عشب يستخدم كعلف .

٢- برسيم: عشب معروف يزرع فى مصر ويستخدم كعلف، من ص ⲃⲉⲣⲥⲓⲙ «برسيم». وُجد فى مخطوط قبطى صعيدى يرجع إلى نحو سنة ٧٣٠م، والكلمة مكونة من مقطعين – ⲃⲉⲣ «بذر» + ⲥⲓⲙ «عشب» .

٣- برنوف: «اسم مصرى لنبات العبْس» وهو معمر يكثر فى مصر على شواطىء الترع، له رائحة نفّاذة ثقيلة تطرد الحشرات، ونويراته كثيرة صغيرة بيضية، من ص ⲡⲉⲣⲛⲟⲩϥⲉ «نبات البرنوف» .

٤- ريته: «اسم نبات «Sapindus» يستخدم لتنظيف البقع فى الملابس، من ب ⲣⲓⲧⲁ «اسم نبات» .

٥- سنطة: واحدة شجر السنط، من الفصيلة القرنية، ثمرة القرظ، يكثر فى مصر. الكلمة وردت فى قاموس لسان العرب على أنها معرّبة. قارن الهيروغليفية snd.t (شنـچت) والديموطيقية snt.t (شنتت)، والقبطية ص ϣⲟⲛⲧⲉ «سنطة» وهى كلمة دخلية فى اللغات السامية، استعارتها العبرية شطة، والاكادية سمطو والعربية سنط (Cerny, 1976) .

٦- سوسن: «زنبق» قارن الهيروغليفية والديموطيقية ssn (سـشن) «زهرة اللوتس». ب ϣⲱϣⲉⲛ «سوسن». استعيرت فى العبرية والآرامية والسريانية، واليونانية (σουσον) .

٧- شرش: «غصن. باقة صغيرة من الأغصان» تطلق خصوصاً على أوراق الجزر، من ص ب ϣⲣⲁϣ «حزمة. باقة». قارن الهيروغليفية والديموطيقية خرش «حزمة ربطة» (Cerny) .

٨- شمر: شمار بقلة من الفصيلة الخيمية، أوردها المعجم الوسيط على أنها مصرية. من ص ϣⲁⲙⲁⲣ، ϣⲁⲙⲉⲣ «شمار. شمر». والديموطيقية شمر بنفس المعنى. ظنها شيرنى خطأ أنها سامية لوجودها فى العبرية الحديثة .

القسم الثامن عشر : الأكياس والسلال ..

١- بُقوطى: «سلّة صغيرة» مصنوعة من سعف النخل أو من القش، تلفظ أيضاً بقوطة من ص ب ⲕⲟⲧ «سلة»، مسبوقة بأداة التعريف للمذكر .

٢- جنبه: «سلة للبلح أو الخضرة»، «واحدة من سلّتين توضعان على ظهر البهائم»، من ص ϫ(ⲉ)ⲛⲟϥ، ϫⲉⲛⲟⲃ، ب ϣⲛⲟ(ⲩ)ϥ.ϭⲛⲟϥ «سلّة. قفص. سَبَت» [أنظر أيضا شنف تحت رقم ٥ فيما يلى] .

٣- شلّيته: «كيس كبير. زكيبة» بالتبديل من ص ϣⲁⲧⲓϩⲗⲁ «كيس. زكيبة» .

٤- شنده: «حصيرة من العشب أو النسيج» يوضع فيها اللبن المُختر (الزبادى) ليصفى ماؤه (الشرش) ويصير جبناً، من ص ϣⲟⲛⲧⲉ، ϣⲛ̄ⲧⲉ «المصنوعات المجدولة أو المضفورة كالحصر وغيرها» .

٥- شنف: «أكياس من الشبك»، مفردها شنفة والجمع شِنَف، وأيضاً شَنيف «كيس من الشَبك للقش أو التبن»، من ب ϭⲛⲟϥ، ϣⲛⲟϥ، ص ϫ(ⲉ)ⲛⲟϥ «مقطف. شنف. قفص. سلّة» .

القسم التاسع عشر : الكلام والمخادعة (البلف) والضوضاء ..

١- بلهم: «أوهم. خدع. بلف. تكلم بسرعة»، من اسم شعب البلاهمة، ص ⲃⲗ̄ϩⲙⲟⲩ الساكنين فى الحدود الجنوبية لمصر لرطانتهم غير المفهومة .

٢- متمته: «كلام. ثرثرة. رغى. نقاش. جدل. مقاومة»، كما فى القول «بلاش متمتة وكتر كلام» والفعل متمت «جادل»، قارن ص خ س ⲙⲟⲩⲧⲉ «تكلم. نادى». لكنها بالحرى من الهيروغليفية متمت «ناقش. جادل. نقاش. جدال» .

٣- هوّش: «تهدّد بالصخب والادعاء الباطل»، من ص ϣⲟⲟⲩϩ، ب ϣⲟⲩⲱϩ «شتم. لعن. أساء المعاملة. فضح» .

٤- وَزّ: وشّ «طنين الآذان» من ص ϣⲟⲉⲓϣ، ⲟⲉⲓⲥ «صراخ» (KCCD) .

القسم العشرون : العصى والأدوات ..

١- شوده: «عصا» (فى بلدة المطيعة)، من ص ب ف ϣⲃⲱⲧ «عصا. عكاز. قضيب» .

٢- درفس: «مخرز. مثقب»، من ⲑⲣⲁⲡⲥ، ⲧⲣⲁⲡⲥ «درفس. مثقب» .

٣- شقال: «جَرَس. ناقوس» (فى سوهاج)، شقلقيل «جَرْس. ناقوس»، من ص ϣⲕ(ⲉ)ϩⲗⲕⲓϩⲗ، ϣϭⲓϩⲗϭⲓϩⲗ «جَرَس. ناقوس». قارن أيضاً ص ϣⲕⲏϩⲗ «خلخال» .

٤- شليش: «خطاف (حديد)» من ص خ ϣϩⲗⲓϭ «خطاف، شىء مسنون» .

٥- قُطس: «إسفين أو وتد أو خابور حديد»، يستعمله النجار عند نشر الخشب، من ص ⲡⲁⲧⲥⲉ، ب ⲫⲁⲧⲥⲓ «قطعة. فلقة. لوح» .

٦- قيل: «جَرَس. ناقوس» (فى سوهاج) من القبطية المكررة ب ⲕⲗⲕⲓⲗ، «جَرَس» (KCCD).

٧- وشور. ورشور «منشار»، من ص خ ب ⲃⲁϣⲟⲩⲣ «منشار».

القسم الحادى والعشرون : الأوانى والأوعية ..

١- بقلوله: «وعاء فخارى للماء. إبريق»، من ص ⲕⲉⲗⲱⲗ، ب ϫⲗⲟⲗ «إبريق. جرّة (صغيرة)» مسبوقة بأداة التعريف للمذكر.

٢- بُكله: «وعاء فخارى للماء بمقبضين»، من ص ⲕⲗⲏ، ب ϫⲗⲏ «وعاء للسوائل»، لفظة مسبوقة بأداة التعريف للمذكر.

٣- ماكرو: «هاون. جرن» (فى الباجور) من ب ⲙⲁⲕⲣⲟ «هاون. جرن. حوض».

القسم الثانى والعشرون : مصطلحات اخرى ..

١- اشبار «عجب. عجيبة»، كما فى القول «أشبار علىّ» أى «واحسرتاه. وا أسفاه. عجيبة علىّ»، من ص خ ϣⲡⲏⲣⲉ «عجيبة. معجزة. دهشة. انذهال. حيرة».

٢- امندى: فى الدعاء «داهية توديه الأمندى» أى «فلتأخذه مصيبة إلى الجحيم»، من ص خ ⲁⲙⲛ̄ⲧⲉ، ب ف ⲁⲙⲉⲛϯ «جحيم».

٣- اهنىّ: «أى شىء»، من ص ϩⲛⲁ(ⲁ)ⲩ، خ ϩⲛⲉ «وعاء»، «شىء».

٤- باب «قبر» فى اسم وادى الملوك «باب الملوك»، من ص ح ب ف ⲃⲏⲃ «كهف. مغارة».

٥- بَحَت: «حفرة. عزق»، معروفة أيضاً فى السودان، وُحَت بنفس المعنى، من ص ⲡⲱⲧϩ̄ (الصورة الوصفية ص ⲡⲟϩⲧ̄، ب ⲫⲟϩⲧ)

٦- بَرَش: «جلس القرفصاء. قرفص. اقعى. استلقى. رقد»، من ص خ ف ⲡⲱⲣϣ̄ «فرش. بسط. تمدد».

٧- بُرْش: «حصير» من ص ⲡⲱⲣϣ̄ «حصير. برش».

٨- بَرى: «جديد»، كما فى القول «ورّ أنا تَبرى وَرى» أى «ارانا شيئاً جديداً. جديداً. جديداً، أى دائماً جديداً»، من ص خ س ⲃⲣⲣⲉ، ب ف ⲃⲉⲣⲓ «جديد».

٩- بَشله: بُشلة «حزمة. ربطة»، مثلاً: بشلة فجل، من ص ⲡⲟϭⲗⲉ، س ⲡⲁϭⲗⲉ «جزء أو كمية من الخضر. حزمة. ربطة» من الخضر او الفاكهة (Cerny, 1976).

١٠- بلبله : «حبّة. بلبوعة. بلية»، من ص س ⲃⲗ̄ⲃⲓⲗⲉ «حبة واحدة» من القمح أو الخردل أو الدواء أو العنب أو البلح. «حصوة».

١١- تَلّ : «حَمَلَ. رَفَعَ»، فى ص خ ب ⲧⲁⲗⲟ «حَمَلَ. رَفَعَ».

١٢- توت: «اجتمع» كما فى التعبير «توت حاوى»، أى «اجتمعوا (لرؤية) الحاوى»، من

ص ⲧⲟⲟⲩⲧⲉ، ب ⲑⲱⲟⲩϯ «جمع. لمّ. حشد. تجمّع. احتشد» .

١٣- جرجر: «مَرَّحَ. لَعِبَ. لَها»، من ص ϫⲉⲣϫⲣ، ب ϫⲉⲣϫⲉⲣ̄ «عاش فى بذخ، لها، مَرَّح، لَعِب» .

١٤- حدا: «قدام. فى حضرة»، مثلاً «حداك» اى «قدامك. عندك»، من ص ح « ϩⲏⲧ⸗ مثلاً ϩⲏⲧⲕ» «قدامك» .

١٥- داحى: «التمس. ترجّى. توسّل»، مثلاً «قعد يداحى معاه»، من ب ص ϯϩⲟ «التمس. توسّل». (انظر الكلمة التالية) .

١٦- دحّ : «واظب. عكف على. ركّز فى»، مثلاً «قعد يدحّ فى الدروس»، من ب ص ϯϩⲟ «حوّل وجهه (إلى). نظر» .

١٧- دغن: «دفع. زقّ. وخز»، من ص ⲧⲱϭⲛ̄ «دفع. زقّ. ردّ. صدّ» .

١٨- دقّ: (١) «طرق. سمّر» مثلاً. «دقّ المسمار» (٢) «امرّ. الحّ»، مثلاً «دقّ فىّ اكل». (٣) «تاصل. مدّ جذراً»، مثلاً «الشجرة دقّت فى الأرض» (٤) «وَشَم»، مثلاً «دقّ صليب فى إيده»، من ص خ س ف . ⲧⲱⲕ «ثبّت. شدّد. قوّى»، «الحّ»، «سمّر» .

١٩- دهنا: دهنى «جبهة» فى دهنا الجبل «واجهة الجبل»، من ص خ ⲧⲉϩⲛⲉ، ب ف ⲧⲉϩⲛⲓ «جبهة - جبين». وفى الأصل الهيروغليفى دهنت تعنى أيضاً «حافة الجبل. طنف الجبل اى ما برز من الجبل كانه جناح» .

٢٠- رَوْش : «أسرع. ازعج. اقلق»، رَوْشَه «قلق. انزعاج. همّ. اهتمام» من ض ⲣⲟⲟⲩϣ، خ ⲣⲁⲩϣ «كان له عناية / اهتمام / انزعاج / قلق» .

٢١- ساس: «مشاقة او نسالة الكتان» من ص ⲥⲁ(ⲁ)ⲥⲉ، ب ⲥⲁϩⲥ «مشاقة او نسالة الكتان» .

٢٢- ستيم: «انتيمون. كحل» من ص ب ⲥⲧⲏⲙ، ب ⲥⲑⲏⲙ «كحل» .

٢٣- سكّ: «سحب. جرّ. جذب»، مثلاً «جه سك الكعب» اى «جاء يجرّ رجليه اى يجرّ اذيال الجنبة» وايضاً «يطيل الصوم. يصوم»، مثلاً «صوم نينوى ياخذه سك ورا بعض» اى يصومه طيّاً، فى ص س ب ف ⲥⲱⲕ «سحب. جرّ. جذب»، «أطال الصوم» .

٢٤- شكشك: «شَكَّ بتكرار. وَخَزَ بتتابع» والاسم شكشكة من ص ϫⲟⲕϫⲕ̄، ب ϫⲟⲕϫⲉⲕ «شك. وخز» . «وسم كَيّاً بالنار» .

٢٥- شكنن: «صار غيوراً. تصرف بحماس. كافح»، والاسم شكننة «غيرة. حماس. نشاط. كفاح»، من ب ϣϭⲛⲏⲛ «جاهد. كدّ. كافح. ناضل» .

٢٦- شَلّة: كما فى «شلّة خيط»، غالباً من ص ب ϣⲟⲗ، ص س ف ϣⲁⲗ «حزمة. ربطة» .

٢٧- شلُّوج: (جنوب قنا)، شلُّود (شمال قنا. فرشوط)، شلُّوت (بنى سويف - القاهرة)،

سلُوج (من الأقصر إلى أسوان) «ضربه بالرجل، رفسه»، والفعل شلِّت «ضَرَبَ بالرجل، رَفَسَ» من ب ϭⲁⲗⲁϫ ف ϭⲁⲗⲟϫ «رجل، قدم، ركبة» .

٢٨- شَنَط: «ربط، عقد»، مثلاً «شنط دراء فى منديل» اى علّقه فيه، والشنط عملية الربط، وأيضاً شنيطه «أنشوطة، عقدة»، من الفعل ص ب ف ϣⲱⲛⲧ «جدل، ضفر، طوى»، ص ϣⲟⲛⲧⲉ، ϣⲛ̄ⲧⲉ «شيء مضفور، مجدول» .

٢٩- صريف: «حبل من القنب أو من الحلفاء أو من أغصان الكرم»، من ص ⲥⲁⲣϥⲉ، ⲥⲁⲣⲉϥ «أغصان الكرم» .

٣٠- صفطية: «جاهز، مهيأ، مستعد» كما فى «صفطية النهاردة» اى طعامنا جاهز اليوم (فى يوم السوق) وهو أسلوب رقيق للاعتذار عن قبول دعوة للغداء (أسوان)، من ص ⲥⲟϥⲧⲉ «يكون جاهزاً، مهيأ، مستعداً» .

٣١- صَنّ: سَنّ: «انتظر، تمهل»، مثلاً «صن» عليه حبّة» اى «انتظر او تمهل عليه قليلاً»، ربما فى ص خ ⲥⲓⲛⲉ «مرّ، اجتاز»، أو من الهيروغليفية sin (صين) «انتظر» .

٣٢- طرش: «طرح واحداً على وجهه» «ضايق، اضطهد»، مثلاً «الدنيا طرشانى» (=كفيانى)، إشارة إلى ضيقات الحياة، من ص ⲑⲣ̄ϣⲟ «ثقُل، كدّر، ازعج، ارعب» .

٣٣- طنّش: «بقى صامتاً، ادّعى عدم السمع، تجاهل»، من ب ⲑⲟⲛϣ (تحت ϣⲃ̄ⲱⲑ) «اندهش، حملق باندهاش وتعجب» .

٣٤- طهمة: «دعوة، عزومة»، من ص ⲧⲱϩⲙ̄، ب ⲑⲱϩⲉⲙ «دعا، عَزَم، استدعى» .

٣٥- فات: فوّت «تعفّن (الطعام)، فسد .. مثلاً الطبيخ ريحته فاتت (فوّتت، مفوّته)»، «الطبيخ فايت «أى بدأ يتعفّن»، من ص خ ⲃⲱⲧⲉ، ϥⲱⲧⲉ، ب ϥⲟϯ «دنّس، نجّس، لوّث، وسّخ»، والصيغة الوصفية ⲃⲏⲧ، ϥⲏⲧ «صار كريهاً، ملوثاً» .

٣٦- كاس : «ألم»، كما فى «يا كاسى منّك»، وأيضاً كايس «عليل، متوعك، صحته متدهورة» من ص ب (ⲧ)ⲕⲁⲥ «ألم، وجع» .

٣٧- كرش: «عجّل، استعجل، تملّق، حثّ بإلحاح»، كما فى «الدنيا كرشانى» اى تستعجلنى، «الوليّة دى كرشاه... واكلة دماغه»، أى لها تاثير كبير عليه، من ص ح ب ف ⲕⲱⲣϣ̄ «ترجى، اقنع، اغرى، استمال، تملّق، داهن» .

٣٨- لَقَش: «تهكّم، سخر، هزأ» .. ضحك على»، من ص ϣⲁ - ⲗϫ(ⲉ) «عوّج أنفه، سخر، تهكّم، هزأ بـ» ..

٣٩- مجخَم: «متعفن، فاسد، مدنّس، ملوّث»، من ص س ϫⲱϩⲙ̄، ب ϭⲱϧⲉⲙ «يكون مدنّساً، ملوّثاً» .

٤٠- مكمك: «تردّد، احجم»، ومنها مكمكه «تردد، إحجام»، مثلاً «بلاش مكمكة، ما تبقاش

بميت نية وفكر»، من ص ب **MOKMEK** «فكّر. تفكّر. تدبّر. تمعّن. تروّى» .

٤١- نَبَت: «خاط. خيّط غرزاً صغيرة»، من ب **NOYBT** «نسج. حاك» .

٤٢- هَمَس: «جلس»، من ص **ϩMOOC**، خ س **ϩMEC**، ب **ϩEMCI** «جلس. بقى. مكث» .

٤٣- هامسى: «اجلس!» (ناحية البلينا)، من ب **ϩEMCI** «اجلس!» .

٤٤- وجبة: «وقت. ساعة. فترة»، مثلاً «ده قعد عندنا وجبة»، من ب **AXПI**، - **AXП** «ساعة» مسبوقة بأداة الإفراد والتنكير - **OY** .

٤٥- وَحَس: «رَبَكَ. حيّر. لخم»، ومنها وحسة «حيرة. ارتباك. خلل»، من ص **ϩICE**- **OYEϩ**- أضاف «تعب. أتعب. حيّر» .

٤٦- وَرِى : «جديد. حديث». مثلاً «دهو ورى علينا» اى هذا شيء جديد علينا، وايضاً ورْ ورْ الجمع وراور «صغير. جديد. طازج (خصوصاً الكتاكيت والفجل)، من ص خ س **Bppe**، ب ف **BEPI** «جديد. صغير» (انظر ايضاً بَرِى تحت رقم ٨ من هذا القسم) .

٤٧- وضّب : «رتّب. نظّم. جهّز. هيّأ»، غالباً من ص **OYWTB** «غيّر. ازال. نقل. جوّل» .

٤٨- يا: «إمّا. أو». حرف تخيير، مثلاً «يادى ياده» اى «إما هذا أو ذاك»، «يا تقعد يا تمشى» اى «إما ان تجلس وإماً ان تمضى»، من ص **EIE**، ص س ب ف **IE** «إما .. وإما .. أو»

المراجع

Bishai, W.B. "Coptic Influences on Egyptian Arabic." Journal of Near Eastern Studies, 23 (1964): 39-47 .

Cerny, J. Coptic Etymological Dictionary. Cambridge, 1976 .

Colin, G.S. "Notes de Dialectologie Arabe." Bulletin de l'Instilut Français d'Archéologie Orientale 20, (1922) : 45 - 87 .

Crum. W.E. A Coptic Dictionary. Oxford 1939.

Ishaq. E.M., The Phonetics and Phonology of the Bohairic Dialect of Coptic, and the Survival of Coptic Words in the Colloquial and Classical Arabic of Egypt, and of Coptic Grammatical Constructions in Colloquial Egyptian Arabic, 2 vols. Doctoral dissertation, Oxford, 1975 .

Ishaq, E.M., "Egyptian Arabic Vocabulary, Coptic Influence on", in Cop, Encyclopedia, vol. 8, pp. 112 - 118 .

KCCD = Kasser, R., Complements au Dictionnaire Copte de Crum, Le Caire, 1964 .

Sobhy. G.P., Common Words in the Spoken Arabic of Egypt of Greek or Coptic Origin, Cairo, 1950.

Vycichl, W., Dictionnaire Etymologique de la Langue Copte, Louvain, 1983 .

Westendorf, W., koptisches Handwörterbuch, bearbeitet auf Grund des Koptischen Handworterbuchs von Wilhelm Spiegelberg. Heidelberg, 1977 .

Worrell. W. H., Coptic Texts in the University of Michigan Collection, with a Study in the Popular Traditions of Coptic, Ann Arbor, Michigan, 1942 .

الفصل الثالث

الأدب القبــــطى

د. جودت جبرة

يعتبر الأدب القبطى أحد أهم مظاهر الحضارة القبطية، ويمكننا تقسيم الأدب القبطى إلى قسمين : أولهما الأدب المترجم إلى اللغة القبطية، وثانيهما الأدب المكتوب أصلاً باللغة القبطية. ولم يتوصل الباحثون بعد إلى خصائص أدبية أو لغوية للتمييز بين النوعين، فحتى استعمال نسبة كبيرة من الكلمات اليونانية فى نص قبطى لا يعنى أن هذا النص مترجم عن اليونانية، فقد اتضح أن اللغة اليونانية تشكل ٢٥٪ من كتابات الأنبا باخوم القبطية، وهو لم يعرف اليونانية. وهذه النسبة نفسها وجدت فى النص القبطى لإنجيل متى المترجم عن اليونانية. على أن الدراية بالظروف التى نشأ خلالها النص القبطى تساعدنا إلى حد كبير فى حل هذه المشكلة، فكما ذكرنا على سبيل المثال فإن عدم تمكن الأنبا باخوم من اللغة اليونانية دليل على أن كتاباته القبطية تنتمى إلى الأدب القبطى الأصلى. ومن ناحية أخرى فإن معرفتنا بنشأة الترجمة اليونانية للعهد القديم "السبعينية" قبل بدء الكتابة باللغة القبطية تشير إلى أن النص القبطى للعهد القديم مترجم عن اليونانية .

ومعظم الأدب القبطى مدون على صفحات كتب من البردى أو الرق، والقليل منه مكتوب على لفائف أو على قطع اللخاف (الإستراكا)، كما أن نسبة من هذا الأدب مكتوبة على الورق، وللأسف لم يصلنا إلا القليل من هذا الأدب. ونعرف ذلك من الكثير من المخطوطات المنشورة والتى نستشف من سياق نصوصها فقدان أجزاء منها . كما عثر على بعض قوائم للكتب تشير إلى مدى ثراء مكتبات الأديرة بأعمال أدبية فقدت نهائياً، ويرجع ذلك إلى عوامل متعددة أهمها هجمات البدو المتكررة على الأديرة فى صحراوات مصر ونهبها على مر العصور، وفى بعض الأحيان كان السطو على الأديرة يتم بعلم من السلطات الحاكمة ضمن عمليات اضطهاد واسعة للأقباط، بالإضافة إلى الأعمال العامة التى انتابت مصر خلال عصور التخلف، ولا سيما أثناء فترة الحكم العثمانى، والتى أدت إلى عدم الاعتناء بالمخطوطات فى أديرة مصر وكنائسها، بل وبيعها بأبخس الأثمان إلى الرحالة الأوربيين. كما أن أعمال الحفر غير القانونية وبيع كثير من المخطوطات بمعرفة تجار الآثار قد أدت إلى جهلنا بمصادر الجزء الأكبر من الأدب القبطى. أما النسبة القليلة المعروفة المصدر فقد وردت إلينا من أديرة وادى النطرون ودير الأنبا شنودة بسوهاج ودير حامولى بالفيوم. وما من شك فى أن كل حفائر جديدة علمية ومنظمة تجرى فى مناطق الآثار القبطية ستزيد من فرصة الكشف عن مخطوطات قبطية تضيف إلينا معلومات عن الأدب القبطى. كما أن إعداد كتالوجات بأسلوب حديث للمخطوطات القبطية المحفوظة فى متاحف ومكتبات متعددة بمصر والعالم، وأيضاً فى كنائس مصر وأديرتها، سيسهل على الباحثين دراسة هذا التراث الأدبى المهم .

أولاً : الأدب القبطى المترجم ..

١- الكتاب المقدس :

اقتضت الضرورة ترجمة الكتاب المقدس من اليونانية إلى القبطية نظراً لأن الغالبية العظمى من المصريين لم تتعلم اليونانية. وليس لدينا معلومات كافية عن أقدم الترجمات إلى القبطية. ويرى معظم العلماء أن ترجمة الكتاب المقدس إلى القبطية قد تمت قبل انتهاء النصف الأول من القرن الثالث، وأقدم مخطوط قبطى لدينا من الكتاب المقدس يرجع إلى خواتيم القرن الثالث الميلادى وهو لسفر الأمثال. وفيما يلى يجد القارئ مراجع تحوى القوائم الخاصة بما تم نشره من العهدين القديم والجديد باللغة القبطية بلهجاتها المختلفة :

A. Vaschalde, "Ce qui été publié des versions Coptes de la Bible" Revue Biblique, new series 16, 28 (1919): 220-43, 513-31; 29 (1920) : 91-106, 241-58; 30 (1921) : 237-40; 31 (1922) : 81-8,234 - 58 (Sehidic) ; Le Muséon 43 (1930) : 409-31 (Bohairic), 46 (1933) : 299-306 (Fayyumic and Middle Egyptian), and 46 (1933) : 306-313 (Akhmimic / Subakhmimic). Vaschalde' A list is updated in W.C. Till, "Coptic Biblical Texts, Sfter Vaschalde's Lists," Bulletin of the John Rylands Library 42 (1959-1960) : 220-40; and in P. Negel, "Editionen koptischer Bibeltexte seit Till 1960." Archiv fur Papyrusforschung 35 (1990) .

وتجدر الإشارة إلى أن الأبحاث ما زالت جارية لتحديد الصلة بين الترجمات اليونانية والقبطية للكتاب المقدس من ناحية وبين الترجمات القبطية بلهجاتها المختلفة وبعضها البعض من ناحية أخرى. ويميل غالبية العلماء إلى الاعتقاد بأن العهد القديم باللغة القبطية تمت ترجمته عن اليونانية وليس عن العبرية، كما أن ترجمة الكتاب المقدس إلى اللهجتين القبطية الصعيدية والبحيرية تمت فى كل منهما عن اليونانية مباشرة دون أدنى علاقة بين الترجمتين القبطيتين. ويبدو أن الترجمة إلى اللهجة الإخميمية تمت بالاستعانة بالنص الصعيدى. ولم يتم بعد الوصول إلى اراء بشأن ما تمّت ترجمته من الكتاب المقدس إلى بقية اللهجات القبطية، وإن كنت أميل شخصياً إلى ان للاجزاء التى عثر عليها بلهجة البهنسا (أوكسيرنكوس) علاقة وثيقة بالنصوص الصعيدية. وعلى أية حال يفترض بعض العلماء، وجود عدة ترجمات للكتاب المقدس بالقبطية بلهجاتها المختلفة ترجع فى البداية إلى أصول يونانية متعددة .

وتعتبر النصوص القبطية فى غاية الأهمية للدراسات المقارنة للكتاب المقدس بلغاته القديمة المختلفة، إذ أن المخطوطات القبطية قديمة للغاية، فهى ركيزة هامة للباحثين فى هذا الحقل .

٢- الأبوكريفا :

وهى تسمية لا تنطبق على ما نسميه الكتب القانونية الثانية. لأن كلمة ابوكريفا تعنى كتباً مرفوضة. وهى غير الكتب السبعة التى حذفها الإنجيليون أول الأمر ثم عادوا الآن واعتمدوها تحت اسم «القانونية الثانية» .

تدل المخطوطات القبطية المتعددة التى تتناول «الأبوكريفا» المختلفة على مدى تغلغلها فى

مصر، ولا سيما أثناء القرون الأولى التى تلت انتشار المسيحية. وقد واجه كثير من البطاركة هذه الظاهرة على مر العصور، بدءاً من البطريرك اثناسيوس (٣٢٨-٣٧٣) وحتى البطريرك كيرلس الخامس (١٨٧٤-١٩٢٧). وبالرغم من أن «الأبوكريفا» تنتمى بصفة عامة إلى الأدب القبطى المترجم من اليونانية، إلا انها مهمة للباحثين، ليس فقط بالنسبة للدراسات المقارنة فى هذا المجال بل وأيضاً لدراسة الكتاب المقدس .

وجميع النصوص القبطية المعروفة لدينا، سواء المنشورة أو غير المنشورة للأبوكريفا مذكورة فى :
Martin Krause, Koptische Literatur, in : Lexikon der Agyptologie, III, Wiesbaden 1980, p. 700 .

٣- الآباء الرسوليون وآباء الكنيسة :

لدينا نصوص قبطية كثيرة وبلهجات مختلفة للآباء الرسوليين، كما وصلت إلينا باللغة القبطية بعض فقرات من أعمال أرينايوس الليونى واكليمنضس السكندرى وهيبوليت، وكذلك كتابات الثلاثة والثلاثين الآخرين من آباء الكنيسة، ومعظمها مترجم من اليونانية والقليل منها عن السريانية .

٤- الغنوسية :

انتشرت تعاليم الغنوسية فى القرنين الثانى والثالث الميلاديين. وقبل العثور على «مكتبة نجع حمادى» عام ١٩٤٤م كانت معلوماتنا عن هذه الحركة الدينية الفلسفية تستند اساساً إلى ما ذكره آباء الكنيسة بشأنها. وفى الغنوسية تعاليم مسيحية وغير مسيحية، وتأثيرات مصرية قديمة ويهودية، وبعض الاتجاهات الفلسفية ولاسيما الأفلاطونية الحديثة. على أن التعليم الأساسى فى هذه الحركة والذى يمثل جوهرها هو أنه لا خلاص للإنسان إلا "بالمعرفة" التى يكشفها الله له .

وتعتبر "مكتبة نجع حمادى" المصدر الرئيسى للغنوسية، وغالبية نصوصها القبطية مترجمة عن اليونانية. وترجع هذه المخطوطات إلى الربع الثالث من القرن الرابع، وهى فى غاية الأهمية لتاريخ الأديان، والفلسفة، بالإضافة إلى إثراء معلوماتنا

٥- المانية :

ترجع أهمية النصوص القبطية عن المانية إلى قدمها، فقد كتبت أصولها بمعرفة الجيل الأول بعد وفاة مانى (٢١٥-٢٧٦). ويختلف العلماء فيما إذا كان النص القبطى باللهجة الإخميمية الفرعية مترجم عن الآرامية او اليونانية. وقد عثر بمدينة ماضى بالفيوم على الاف من صفحات البردى التى تتناول موضوعات تثرى معلوماتنا عن المانية كخطابات مانى وكتاب للمزامير المانية، وأقوال تلاميذ مانى وغيرها، وهناك نسبة من المخطوطات المانية، القبطية لم يتم نشرها بعد .

ثانياً : الأدب القبطى الأصلى ..

ازدهر الأدب القبطى الأصلى فى الفترة ما بين القرنين الرابع والتاسع، فهو أدب تمت صياغته أساساً باللغة القبطية وليس مترجماً عن اليونانية. ومن الجدير بالذكر أن بعض بطاركة القرنين الثالث والرابع خلفوا تراثاً ادبياً مكتوباً باللغتين اليونانية والقبطية، مثل البطريرك

أثناسيوس الرسولى (٣٢٨-٣٧٢) الذى تمكن من هاتين اللغتين. ويشتمل أهم ما وصل إلينا من الأدب القبطى الأصلى على مواعظ وتفاسير ورسائل وقوانين وسير الشهداء والقديسين من بطاركة وأساقفة ورهبان، والمدائح، بالإضافة إلى نوعيات أخرى كأقوال الآباء أو مؤلفات تتناول تاريخ العالم وتاريخ البطاركة والكنيسة القبطية، والقصص والشعر والعلوم المختلفة كالرياضة والطب. وفيما يلى قائمة بأسماء من نسبت إليهم الأعمال الأدبية القبطية بترتيب زمنى: الأنبا أنطونيوس مؤسس الرهبنة وبسادة أسقف أبصاى والبطاركة بطرس (٣٠٠-٣١١) والكسندر (٣١١-٣٢٨) وأثناسيوس (٣٢٨-٣٧٢) والأنبا باخوم مؤسس رهبنة الشركة، وهرساسيوس وثيودور اللذان خلفا الأنبا باخوم فى رئاسة الأديرة الباخومية، والبطاركة تيموثاوس (٣٧٩-٣٨٤)، وثيوفيلس (٣٨٥-٤١٢)، وكيرلس (٤١٢-٤٤٤)، وديسقورس (٤٤٤-٤٥٤)، والأنبا شنودة رئيس الدير المعروف باسمه فى سوهاج، والأنبا ويصا الذى خلفه فى رئاسة هذا الدير، والراهب بابنوده، ومقاره أسقف فاو والبطريرك تيموثاوس الثانى (٤٥٧-٤٧٧)، والبطريرك ثيودوسيوس (٥٣٣-٥٦٦)، وفويبامون أسقف إخميم، وقسطنطين أسقف أسيوط (٥٧٨-٦٠٤)، وروفيوس أسقف شطب والبطريرك دميان (٦٠٤-٦٠٥)، وبيستاوس أسقف قفط (٥٦١-٦٣٢)، ويوحنا أسقف البرلس، ويوحنا أسقف الأشمونين، وصموئيل أسقف القلامون والبطريرك بنيامين (٦٢٦-٦٦٥)، وإسحق القلاموني، والبطريرك يوحنا الثالث (٦٨١-٦٨٩) ويوحنا النيقوسى، ومينا النيقوسى، وزكريا أسقف سخا، والبطريرك مرقس الثالث (٧١٩-٨١٩) .

وللاختصار لن نتناول أو نذكر الأعمال الأدبية التى نسبت إلى هؤلاء جميعاً، وسيجد القارئ أدناه قائمة بأهم المراجع عن الأدب القبطى مشتملة على هذه الأعمال. إلا أنه من المفيد الإشارة إلى بعض الشخصيات العظيمة التى تركت بصمات لا تمحى. فسيرة القديس أنطونيوس التى وضعها البطريرك أثناسيوس كانت تهدف أساساً إلى إظهار «الراهب المثالى» المدافع عن عقيدته، وقد أثرت هذه السيرة فى هذا النوع من الأدب فى أوربا بمزج السيرة بالمديحة. ولا شك فى أن رسائل ومواعظ وقوانين الأنبا أثناسيوس تعتبر من أهم ما وصل إلينا من الأدب القبطى. أما الأنبا باخوم مؤسس رهبنة الشركة وواضع قوانينها، فتمثل أعماله الأدبية أقدم نصوص الأدب القبطى الأصلى التى لها خصائص مميزة تعبر عن هذا الأدب. وقد وصلتنا جملة من رسائله وتعاليمه. ويعتبر الأنبا شنودة (القرن٤/٥) أهم مؤلف أثرى الأدب القبطى وأثَّر فيه على الإطلاق، وقد تناثرت المخطوطات التى تتناول أعماله فى مكتبات شتىّ فى أوربا وأمريكا وبالمعهد الفرنسى بالقاهرة. ولا يزيد ما نشر من هذه الأعمال الأدبية عن النصف، وقد تم بطريقة غير منظمة لم تراع تجميع النصوص المتصلة بغيرها من مختلف المكتبات فى إطار مشروع كبير يهدف إلى دراسة متكاملة لمكتبة الدير الأبيض. فما زال الطريق طويلاً لاستكمال تقييم التراث الأدبى الكبير الذى خلفه الأنبا شنودة، كأعظم من ألف باللغة القبطية، والذى تنم كتاباته على مستوى رفيع وتمكن من اللغة اليونانية وآدابها، ودراية كبيرة بعلم اللاهوت وبعلوم دنيوية متعددة. وقد تميزت كتابات هذا الرجل العظيم بالأصالة والنزعة الوطنية القومية .

وقد استمر الأدب القبطى مزدهراً طيلة قرون متَّصلة. وليس آخر مؤلف نسبت إليه أعمال أدبية باللغة القبطية هو البطريرك مرقص الثالث (٧٩٩-٨١٩)، أما الفترة فيما بين القرنين

التاسع والحادى عشر فلم تشهد إلاّ إعادة ترتيب لنصوص أدبية سابقة دون تأليف جديد. وقد بدأت فى هذه الفترة نفسها حركة ترجمة الأدب القبطى من اللغة القبطية إلى اللغة العربية .

ويعتبر الأدب القبطى حقلاً خصباً ومعيناً لا ينضب لكل مجتهد جاد فى هذا التخصص. فما زالت كثرة من المخطوطات المحفوظة بمكتبات العالم ومتاحفه تنتظر دورها لفحصها ونشرها علمياً. وهناك بعض الجوانب المهمة من الأدب القبطى التى تكاد تكون غير مطروقة. فلم يتم بعد تناول الأدب القبطى كأدب فى حد ذاته سواء من ناحية الأسلوب أو البلاغة أو المعالجة، وربما كان السبب فى ذلك أن الأدب كان يمثل حتى فترة قريبة مادة غزيرة تخدم غيرها من العلوم كاللاهوت والمصريات وتاريخ الأديان دون تناول هذا الأدب من وجهة نظر النقد الأدبى، وقد آن الأوان لينال هذا التراث الاهتمام اللائق به .

المراجع

1- M. Krause, Koptische Literatur. "In Lexikon der Keyptologie, Vol. 3, cols. 694-728. Wiesbaden, 1979 .

2- J. Lepoldt, "Gesohichte der Koptisohen LitteraTur." In Geschichte der christlichen Litteraturin des Orients, ed. P. Brockelmann et al., pp. 131-82. Leipsig, 1907; reprint, 1976 .

3- S. Morenz, "Die Koptische Literatur." In Handbuch der Orientalistik, ed. B. Spuler, Vol. 1, 1.2, pp. 239-50. Leiden, 1952; 2nd ed., pp. 239-50. Leiden, 1970 .

4- C. D. G. Müller, "Koptische Literatur." In Kleines Worterbuch des Chrstlichen Orients, ed. J. Assfalg and P. Kruger, pp. 205-06. Wiesbaden. 1975 .

5- De. L. E. O'Leary, "Littérature Copte." In Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie, Vol. 9, pt. 2, pp. 1599-1635. Paris, 1907-1939.

6- Tito Orlandi, Elementi di lingua e letteratura copta. Milan, 1970 .

7- Tito Orlandi, Coptic Literature. "In The Roots of Egyptian Christianity, pp. 51-81. Philadelphia, 1986 .

8- Tito Orlandi, "Literature, Coptic", in The Coptic Encyclopedia, Volume 5, pp. 1450 - 1460.

الفصل الرابع

اللهجات القبطية وآثارها الأدبية

القس شنودة ماهر إسحق

ندرس هذا الموضوع تحت العناوين التالية :

أولاً : اسم القبط .

ثانياً : اللهجات القبطية وأشهر الوثائق المكتوبة بها .

ثالثاً : الترجمات القبطية للكتاب المقدس .

رابعاً : بدايات الأدب القبطي الأصلي .

خامساً : تراث الأنبا شنودة الأدبى .

سادساً : الأدب القبطى المترجم فى القرنين الرابع والخامس .

سابعاً : الأدب القبطى فى القرن السادس .

ثامناً : الأدب القبطى من أواخر القرن السادس إلى نهاية القرن السابع .

تاسعاً : الأدب القبطى من القرن الثامن إلى القرن الرابع عشر .

عاشراً : المؤلفات القبطية الخاصة بدورة أعياد السنة القبطية .

المقدمة

إن اداب الأمم لا تتميز باللغة الوطنية وحدها التى تكتب بها، وإنما تتحدد أيضاً بالجذور القومية والعلاقات الثقافية التى تربط بين المؤلفين. ولهذا فإننا نميِّز مثلاً فى الإنجليزية بين الأدب الأمريكى والأدب البريطانى، ونفرّق فى الإسبانية بين الأدب فى أمريكا اللاتينية والأدب الإسبانى .

أما الادب القبطى فلا يقتصر على المؤلفات باللغة القبطية وحدها، وإنما يتضمن أيضاً كتابات الآباء الاقباط بكل من اللغتين اليونانية والعربية. ولذلك فإنه يمتد ليغطى تراث الآباء المكتوب فى مصر باللغة اليونانية، والتراث المسيحى المكتوب فى مصر باللغة العربية .

ولكن تركيزنا فى هذا البحث ينصب على الآداب المسيحية المكتوبة باللغة القبطية وحدها .

ولن يتسع المقام فى هذه الدراسة للحديث عن الوثائق القبطية الخاصة بالموضوعات العلمية كالطب والفلك والكيمياء، والسحر والتنجيم. وعلى من يهتم بهذه الموضوعات أن يقرأ المداخل الخاصة بها فى دائرة المعارف القبطية المنشورة بالإنجليزية (Coptic Encyclopedia). كذلك فإننا لن نتعرض فى هذه الدراسة للحديث عن النصوص القبطية غير الأدبية، كالعقود الرسمية والمراسلات الشخصية، والحسابات، وإيصالات الضرائب، والبيع والشراء، والقروض، والإيجارات، والضمانات، والوصايا، وشواهد القبور، والنقوش الحائطية ..... إلخ .

اولاً : اسم القبط

حاول البعض تفسير اسم القبط نسبة إلى مدينة قفط بمحافظة قنا بصعيد مصر، واسمها فى المصرية القديمة جبتو، وفى اليونانية كوبتوس، وذلك بسبب التشابه فى اللفظ. وهو رأى يفتقر تماماً إلى الإثبات العلمى. (ولمعرفة الأسانيد التى يعتمد عليها اصحاب هذا الراى، وإظهار بطلانها، اطلب: إميل ماهر، «القبط ولغتهم» الجزء الأول، الصفحات ٢-٦) .

اما التفسير المقبول فى الأوساط العلمية فهو أن اسم «القبط» مشتق من نفس الكلمة المصرية التى اشتق منها اسم مصر فى اليونانية واللاتينية «ايجيبتوس» [ومنه فى الإنجليزية Egypt، والفرنسية Egypte، والالمانية Agypten] . فالاصل الهيروغليفى لكل منها هو حيـ (ـت) - كا - بتاح، اى «بيت روح (الإله) بتاح»، وهو اسم العاصمة «منف» او منفيس. وقد كتب ايضاً فى الوثائق القبطية الصعيدية ⲄⲨⲠⲦⲞⲚ (جيبتون) أو ⲔⲨⲠⲦⲞⲚ (كيبتون) مترجماً إلى «مصر» (المراجع تحت .Vycichl;Amélineau, La geogr). [اى ان الهيروغليفية حى-كا-بتاح ← (= حى كوبتاح) ← كوبتاح ← كويط ← قبط = قبط = ⲄⲨⲠⲦⲞⲚ = ⲔⲨⲠⲦⲞⲚ] .

ومن الهيروغليفية حى كوبتاح اشتق الاسم فى اليونانية ايجيبتوس اى «مصر»، والصفة منه ايجيبتيوس، اى «مصرى». وقد خففها الاقباط إلى ⲔⲨⲠⲦⲒⲞⲤ، و ⲔⲈⲠⲦⲒⲞⲤ فى السلالم البحيرية والصعيدية. وبحذف الجزء الأخير «وس» أو «يوس» من الكلمة اليونانية. وبإلغاء المقطع الأول

«أى» الذى ظنه العرب حرف استهلاك يتبقى لنا بعد ذلك الاسم «قبط». وقد ورد مكتوباً فى القبطية البحيرية بإضافة أداة التعريف للجمع – ⲛⲓ هكذا «القبط ⲛⲓⲕⲉⲡⲑ» .

[Amelineau, La geographie ..., p. 574] .

ثم استعار الإفرنج أسم القبط فى هذه الصورة Copt منذ القرن السادس عشر، وأطلقوه على النصارى فى مصر، واستخدموا الصفة منه Coptic للدلالة على اللغة القبطية وكتابتها، والكنيسة القبطية وليتورجيات عبادتها، وكل تراث الفنون والآداب القبطية .

ومنذ الفتح العربى لمصر فى سنة ٦٤١م استخدمت كلمة قبط تسمية لأهل مصر الأصليين وكلهم من المسيحيين، تمييزاً لهم عن العرب الغزاة، وكلهم من المسلمين. وهكذا صارت لاسم «القبط» دلالة قومية ومسيحية بغير انفصال. فكلمة «قبطى» تدل على الجنس والدين فى آن واحد، حتى وإن كان أصلها اللغوى من جهة الاشتقاق لا يختلف فى المعنى قط عن كلمة «مصرى». فلا فرق إن تحدثنا عن كنيسة مصر باسم «الكنيسة القبطية» أو «الكنيسة المصرية». والأقباط هم أعضاء تلك الكنيسة سواء عاشوا فى مصر أو فى المهجر .

وكانت كنيسة إثيوبيا حتى السبعينيات من القرن العشرين تتبع بابا الإسكندرية، وكان اتباعها يسمون أيضاً أقباطاً .

ووفقاً للتقليد المألوف فإننا نتحدث هنا عن اللغة القبطية باعتبارها المرحلة الأخيرة للغة الوطنية للمصريين، ونعالج الأدب القبطى باعتباره المصنفات الأصلية أو الترجمات بتلك اللغة .

ثانياً : اللهجات القبطية وأشهر الوثائق المكتوبة بها ..

اللغة القبطية هى المرحلة الأخيرة من مراحل تطور اللغة المصرية. وقد تحدثنا عن أصلها، وتاريخ التحدث بها، والمحاولات الأولى لكتابتها، ودور الكنيسة القبطية فى تثبيت وتعميم استخدام الأبجدية القبطية فى كتاباتها، والمؤثرات اليونانية التى أصابتها. (انظر مقال «تاريخ اللغة القبطية والتحدث بها» فى هذا المجلد) .

واللغة القبطية ليست لهجة واحدة، وإنما مجموعة من اللهجات، انحدرت كل واحدة منها من لهجة أقدم فى المصرية القديمة. ولدينا على الأقل سبع لهجات قبطية، مدعمة بشهادة مجموعة كبيرة من الوثائق الأدبية وغيرها .

ويمكن تقسيم اللغة إلى لهجتين رئيسيتين هما الصعيدية والبحيرية، وخمس أو ست لهجات صغرى هى الفيومية، والإخميمية، والإخميمية الفرعية التى تعرف بالأسيوطية، والبهنساوية، والبشمورية، ولهجة P وهى لهجة طيبة الأولية السابقة على الصعيدية. وبعض هذه اللهجات يمكن تقسيمه إلى لهجات فرعية أصغر .

١– اللهجة الصعيدية (Sahidic) :

ويرمز إليها بالحرف S أو ص. وهى لهجة مصر العليا أى الصعيد. وكانت تسمى فى المطبوعات القديمة «لهجة طيبة» أى الأقصر. وهى التى كانت أصلاً لهجة المنطقة من منف

وسقارة إلى حلوان (القاهرة)، وربما كانت ايضاً فى طيبة. ثم سادت على لهجات وادى النيل على الأقل من القاهرة إلى أسوان. ثم صارت فى القرن التاسع الميلادى اللهجة الرسمية للكنيسة القبطية. ولكنها كانت فى الواقع قد أصبحت منذ القرن الرابع الميلادى أو قبل ذلك لهجة للكتابة الأدبية لكل مصر، أو على الأقل من هليوبوليس (القاهرة) إلى أسوان. وفى القرون التالية حلت محل اللهجات الإخميمية والأسيوطية والبهنساوية كلغة للكلام فى تلك المناطق، حتى صارت مع الفتح العربى لمصر فى القرن السابع الميلادى اللغة الأدبية الوحيدة فى الصعيد، وبقيت إلى جوارها اللهجة الفيومية فى الفيوم والبحيرية فى الوجه البحرى. وبعد القرن التاسع الميلادى بدأت اللهجة الصعيدية تفقد مكانتها تدريجياً كلغة ادبية، وكانت هذه العملية تسير ببطء أولاً، ثم بسرعة خلال القرن الحادى عشر. فاحتلت اللهجة البحيرية تلك المكانة وصارت لهجة الصلوات الكنسية منذ القرن الحادى عشر فصاعداً .

وكما أن اقباط اليوم عندما يتحدثون عن اللغة القبطية فإنهم يقصدون اللهجة البحيرية التى يتعلمونها للمشاركة فى صلوات الكنيسة، فإن العلماء فى الخارج خلال القرن التاسع عشر يعتقدون أن البحيرية هى اللهجة الأساسية. ولكن تغيّر الوضع تماماً خلال القرن العشرين، فصار العلماء فى الجامعات يهتمون بدراسة اللهجة الصعيدية أولاً. وعندما يتحدثون عن اللغة القبطية بصفة عامة فإنهم يقصدون اللهجة الصعيدية ويصفونها بأنها «الأقدم»، و«الأغنى»، و«الأنقى»، وأنها «المتعادلة» و«المتوسطة» .

والصعيدية هى بالفعل أغنى اللهجات من حيث كثرة النصوص الأدبية التى وجدت بها، سواء بالنسبة للأعمال التى كتبت بها أصلاً أو التى ترجمت إليها. وهى الأغنى فى المخطوطات الكتابية أو غير الكتابية (كالوعظية، والأبائية، والرهبانية، والشعرية، والغنوسية، والسحرية)، والدينية أو غير الدينية (كالرسائل، والوثائق، والنصوص القانونية، والطبية) .

ومن المرجح أن الصعيدية هى أولى اللهجات القبطية التى ترجم إليها الكتاب المقدس، حيث بدأت ترجمته فى القرن الثالث واكتملت فى القرن الرابع .

والآداب التى كتبت أصلاً بالقبطية تكاد جميعها تكون قد كتبت باللهجة الصعيدية (مثلاً كتابات القديسين أنطونيوس، وباخوميوس، وشنودة، ... إلخ). وتوجد مخطوطات كثيرة مكتوبة باللهجة الصعيدية الممتزجة بمؤثرات من اللهجات المحلية (كالفيومية، والبحيرية، والإخميمية الفرعية على سبيل المثال) .

ومن هذا النوع المختلط نذكر مخطوطات مكتبة نجع حمادى. فباستثناء محتويات المجلدين الأول والعاشر والنصين الأولين من المجلد الحادى عشر المكتوبة بنوع من اللهجة الأسيوطية، فإن باقى مجلدات مكتبة نجع حمادى كتبها بالقبطية الصعيدية أشخاص يتحدثون بلهجات محلية، فظهرت آثارها بدرجات متفاوتة فى كتاباتهم باللهجة الصعيدية .

وفى النصوص القبطية التى ترجع إلى القرن الخامس أو ما قبله نجد أن الوثائق المكتوبة باللهجة الصعيدية تفوق مِثْلَي عدد الوثائق المكتوبة بجميع اللهجات الأخرى. (بلايزه، صفحة ٢٧٥) .

[انظر أيضاً : ٨٠- لهجة P، باعتبارها «اللهجة الصعيدية الأولية] .

٢- اللهجة البحيرية (Bohairic) :

ويرمز إليها بالحرف B أو ب. وهي لهجة الوجه البحري. وفي المطبوعات القديمة كانت تسمى «لهجة منف». ولكنها كانت أصلاً لهجة غرب الدلتا (البحيرة) ووادى النطرون وبعد الفتح العربي، وكنتيجة غير مباشرة له، امتدت شرقاً وجنوباً. وكانت في القرنين الثامن والتاسع منتشرة في الوجه البحري .

وبحلول القرن الحادى عشر، عندما كانت اللغة العربية تثبت أقدامها في مصر، وتشرع في الإجهاز على اللغة القبطية لتحل محلها في الاستخدام اليومي كلغة كلام، أصبحت اللهجة البحيرية هي اللهجة الرسمية للكنيسة القبطية،وصارت الترجمة البحيرية للأسفار هي النص الرسمي للكتاب المقدس. وذلك بسبب اختيارها من جانب غالبية بطاركة وأساقفة الكرازة المرقسية من دير أبى مقار، وبسبب كثرة النساخ في ذلك الدير وفي باقي أديرة وادى النطرون، واهتمامهم جميعاً بنساخة الكتب المقدسة، وسائر كتب الصلوات الكنسية بلهجة منطقة وادى النطرون، وهي البحيرية، ووصولها إلى جميع الكنائس في كل أنحاء مصر. وبمرور الوقت أصبحت البحيرية هي اللهجة القبطية الوحيدة المستخدمة للصلوات في جميع الكنائس من الإسكندرية إلى أسوان .

وبانتهاء اللهجة الصعيدية من الاستخدام في التخاطب في الحياة اليومية في أواخر القرن السادس عشر صارت اللهجة البحيرية هي اللهجة الوحيدة المعروفة لدى الأقباط بسبب استخدامها الليتورجي في جميع الكنائس حتى الآن. وبالتالي فقد أطلقوا عليها ببساطة اسم «اللغة القبطية»، خصوصاً في مؤلفات القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين. كما اعتبرها العلماء الغربيون في نفس الفترة بأنها اللهجة الرئيسية، وأعطوها مركز الصدارة في دراساتهم، إلى أن غيّروا موقفهم، وأعطوا الأولوية للهجة الصعيدية منذ السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر فصاعداً .

وهناك جدل بشأن سؤال حول التاريخ القديم للهجة البحيرية، وهل ارتقت قبل الفتح العربي كلهجة مكانية بالقدر الكافي الذى يمكن لنا معه اعتبارها لهجة أدبية في ذلك الوقت المبكر من تاريخها ؟.

ويذهب كل من Stern (١٨٨٠م في أجروميته، صفحة١) و Lefort (١٩٣١م) إلى القول بأنها لم تكن لهجة أدبية قبل الفتح العربي، بينما يرى Worrell أنها لهجة أدبية قديمة. ولكن هذا الجدل لم يحسم حتى الآن، لأن الوثائق المتبقية باللهجة البحيرية تتكون من ناحية من مخطوطات متأخرة عن القرن التاسع، وتتضمن نصوصاً كتابية ووعظية وتفسيرية وليتورجية وسير قديسين. ومن الناحية الأخرى هناك مجموعة أخرى أصغر كثيراً جداً، ترجع إلى القرنين الرابع والخامس، وهي جميعها أجزاء من نصوص كتابية فقط مكتوبة بلهجات بحيرية فرعية، وليست باللهجة البحيرية الكلاسيكية. فمثلاً بردية بودمر ٣ التي ترجع إلى القرن الرابع وتحتوى على جزء من سفر التكوين وجزء من إنجيل يوحنا مكتوبة بلهجة بحيرية فرعية. وبردية

الفاتيكان رقم ٩ التى ترجع إلى القرن الرابع أو الخامس تحتوى على الاثنى عشر نبياً الصغار، مكتوبة بلهجة بحيرية قديمة. وهناك جزازات كتابية أقصر من نفس الفترة تتضمن نصوصاً من رسالة يعقوب بلهجة بحيرية قديمة .

والنقوش غير الأدبية باللهجة البحيرية التى وجدت فى منطقة كيليا (القلالى) فى مدخل الصحراء الليبية على بعد ١٨ كيلو متراً جنوبى البرنوجى موقع نتريا القديم وتتضمن شواهد قبور ونصوصاً أخرى شخصية دينية ترجع إلى الفترة من القرن السادس إلى القرن الثامن الميلاديين. ولها ملامحها الخاصة، ولكنها أقرب إلى البحيرية الكلاسيكية منها إلى لهجة نتريا .

ونجد لهجة نتريا البحيرية ممثلة فى نصوص غالبيتها وعظية وتفسيرية وسير قديسين من دير القديس مقاريوس بوادى النطرون، ويفترض أنها مترجمة عن الصعيدية فى القرن التاسع، وهى لهجة لها ملامحها الخاصة. وبعض هذه الملامح يمكن إرجاعه إلى مؤثرات من اللهجة الصعيدية. وهذه الثروة من المخطوطات غير الليتورجية جاءتنا من دير ابى مقار .

ومما لا ريب فيه أن المكتبات القديمة لأديرة وادى النطرون كانت عامرة بالمخطوطات ولكنها تعرضت للتدمير فى إغارات البربر فى السنوات ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٣٤، ٤٤٤ م، وفى إغارات الجنود البيزنطيين الخلقيدونيين وغيرهم. ولابد أن مكتبة دير ابى مقار كانت ذات أهمية خاصة. وعموماً فإنه بعد تدمير الدير ومكتبته فى هجوم البربر الأخير على برية وادى النطرون فى سنة ٨١٧م تم تكوين المكتبة من جديد على مدى عدة قرون من خلال نشاط النساخة وترجمة التراث الأدبى من اللهجة الصعيدية إلى البحيرية (فيما عدا نصوص الكتاب المقدس التى ظلت محفوظة باللهجة البحيرية المترجمة أصلاً عن اليونانية مباشرة) .

وفيما عدا خمسة نصوص بالبحيرية غير الكلاسيكية ترجع إلى القرنين الرابع والخامس، فإن أقدم النصوص المحفوظة باللهجة البحيرية يرجع إلى سنة ٨٣٠م، ويتضمن خبر نقل جسد أنبا مقار .

أما وثيقة بلايزه رقم ١٩، وهى بردية من القرن الرابع فتتضمن فقرات من رسالة فيلبى. وقد وصفها كالا فى كتابه عن دير بلايزه بأن لهجتها «نصف بحيرية». وتظهر فيها مؤثرات فيومية وصعيدية.

٣- اللهجة الفيومية (Fayyumic) :

ويرمز إليها بالحرف F أو ف. وهى لهجة منطقة الفيوم. وكانوا يطلقون عليها فى مطبوعات القرن الماضى (قبل شترن) اسم اللهجة البشمورية، وهى تسمية غير صحيحة (أنظر ما يلى تحت : «اللهجة البشمورية») .

وترجع الوثائق الموجودة باللهجة الفيومية إلى الفترة فيما بين القرن الرابع والقرن الحادى عشر الميلاديين.

ويقسم العلماء حالياً هذه اللهجة إلى مجموعة من اللهجات الفرعية، نذكر منها اللهجتين ف٤، ف٥. لوسط الفيوم وتمثلان لهجتها الأساسية. واللهجة ف٤ ووثائقها أقدم وترجع إلى

الفترة من القرن الرابع إلى القرن السادس. واللهجة فـ٥ ووثائقها متأخرة ولكنها أكثر وترجع إلى الفترة من القرن السادس إلى الثامن أو التاسع. أما اللهجة فـ٧ فتسمى الفيومية القديمة لأنها الأقدم وكانت فى أطراف الفيوم .

وتتميز لهجات الفيوم بإبدال صوت الراء فى كثير من الكلمات إلى صوت اللام كتابة ونطقاً، فيما عدا لهجة جنوب الفيوم المرموز إليها بحرف V ولهجة أخرى يرمز إليها بحرف W .

أما لهجة هرموبوليس أى الأشمونين المرموز إليها بالحرف H فهى ليست لهجة فيومية وإنما من لهجات مصر الوسطى .

وربما كانت توجد ترجمة كاملة للكتاب المقدس بهذه اللهجة .

٤- **اللهجة الإخميمية (Akhmimic) :**

ويرمز إليها بالحرف A أو خ. وهى اللهجة المحلية لمنطقة إخميم والممتدة جنوباً حتى الأقصر، وربما امتدت على الأرجح إلى أسوان أيضاً. ولدينا وثائق مكتوبة بها من تلك المناطق، يرجع أقدمها إلى القرن الثالث الميلادى ويرجع آخرها إلى القرن الخامس. ولم تستخدم فى الكتابة الأدبية بعد ذلك. ولكنها تركت بصماتها على اللهجة الصعيدية حسبما هو واضح من مخطوطات نجع حمادى والأنبا شنودة فى القرنين الرابع والخامس، ومن النصوص غير الأدبية التى وجدت فى طيبة فى القرنين السابع والثامن .

ولكن اللهجة الإخميمية لم تكن وحدها فى فترة وأماكن تواجدها، وإنما كانت موجودة إلى جوار اللهجة الصعيدية التى كانت تعتبر اللهجة الأدبية لكل تلك المناطق وغيرها من القاهرة إلى أسوان .

٥- **اللهجة الإخميمية الفرعية (Subachmimic) :**

رمزها القديم A^2 . وهى لهجة منطقة ليكوبوليس أى أسيوط. ولذلك فإنها تسمى «لهجة ليكوبوليس» أو «اللهجة الأسيوطية»، ويرمز إليها بالحرف L .

بدأت الكتابة بهذه اللهجة فى أواخر القرن الثالث، وازدهرت فى القرنين الرابع والخامس، حيث أنه لا توجد بهذه اللهجة أية وثيقة متأخرة عن القرن الخامس. ويذهب البعض إلى القول بأنها انتهت من الاستخدام كلهجة للكتابة الأدبية بعد القرن الخامس .

موقع انتشار هذه اللهجة من قاو إلى أسيوط مع احتمال امتدادها جنوباً وشمالاً. وبدراسة المواقع التى اكتشفت فيها وثائق تلك اللهجة، والمواطن الأصلية المفترض أنها كتبت فيها فإن بعض العلماء، يتجه إلى القول بأن هذه اللهجة كانت ممتدة من أنصنا والأشمونين شمالاً إلى قاو وإدفا أو إلى نجع حمادى جنوباً. ويرى البعض أنها تمتد إلى منطقة ديوسبوليس الكبرى (طيبة أى الأقصر)، وبالتالى يطلقون عليها اسم اللهجة الليكوديوسبوليتية Lyco- Diospolitan (Coptic Encyclopedia, vol. 8, pp. 151-154) .

وعموماً فإن وثائق هذه اللهجة تدرس حالياً باعتبارها مجموعة من اللهجات الفرعية .

وتنقسم وثائق هذه اللهجة إلى الآتى :

أ) **نصوص كتابية** : وأهمها مخطوطة إنجيل يوحنا من القرن الرابع من فاو وهى محفوظة بلندن، وأجزاء من نسخة أخرى من إنجيل يوحنا (١٠:١٨-١١:٤٣) ترجع إلى آخر القرن الثالث، وهى محفوظة فى دبلن. وأيضاً أجزاء صغيرة من الرسالة إلى العبرانيين والرسالة إلى فيلمون من أواخر القرن الخامس.

ب) **نصوص أبو كريفية** : نسختان من كتاب أعمال بولس، إحداهما فى مكتبة بودمر وهى من القرن الرابع، والأخرى فى هايدلبرج وترجع إلى القرن الخامس .

جـ) **نصوص مانوية** : وهى نصوص خاصة بأصحاب بدعة مانى. وقد عثر عليها فى مدينة ماضى بالفيوم. وتقع فى نحو أربعة آلاف صفحة، وبعضها مفقود حالياً. وهى ترجع إلى الفترة ما بين القرنين الرابع والخامس.

د) **نصوص غنوسية** : من مكتبة نجع حمادى متضمنة فى المجلدين رقم ١ و ١٠ والمقالين الأولين فى المجلد رقم ١١، وترجع إلى القرن الرابع. ويوجد نص آخر من مصدر غير معروف «عن أصل العالم» محفوظ فى لندن ويرجع إلى القرن الرابع [ويوجد له مثيل فى مكتبة نجع حمادى وإنما بلهجة صعيدية غير نقية. (المجلد ٢:٥ والمجلد ١٣:٢)].

[أما باقى مخطوطات نجع حمادى فهى ترجمات إلى لهجة صعيدية غير نقية قام بها أشخاص يتحدثون باللهجة الإخميمية الفرعية] .

هـ) **خطاب عن شقاق ماليتيوس الأسيوطى** : يرجع تقريباً إلى الفترة فيما بين السنوات ٣٣٠-٣٤٠م.

و) **نصوص غير أدبية** : من فاو والأشمونين وإدفا.

وهناك نصوص بلهجة أدبية أقدم تسمى "لهجة ليكوبوليس الأولية Proto - Lycopolitan" أو "اللهجة الليكوديوسبوليتية Proto - Lyco - Diospolitan" يمثلها مخطوط فريد باسم «صعود إشعياء» يرجع إلى بداية القرن الرابع على أقصى تقدير.

٦- **لهجة مصر الوسطى (Mesokemic or Middle Egyptian)** :

ويرمز إليها بالحرف M . وتسمى أيضاً لهجة اوكسيرنكوس اى البهنسا وما حولها. وامتدادها يقع جغرافياً فيما بين منطقة اللهجة الفيومية شمالاً، ومنطقة لهجة ليكوبوليس جنوباً .

ومن الوثائق القليلة التى اكتشفت بهذه اللهجة يخلص العلماء إلى أنها ازدهرت فى تلك المنطقة لفترة قصيرة فى القرنين الرابع والخامس إلى جوار اللهجة الصعيدية .

والمرجح أن ترجمة الكتاب المقدس إلى هذه اللهجة كانت تتضمن العهد الجديد كله والعهد القديم (على الأقل جزئياً) .

وتبدى بعض المخطوطات بهذه اللهجة مؤثرات فيومية أو بحيرية .

٧- **اللهجة البشمورية (Bashmuric) :**

وهى لهجة البشامرة سكان مناطق المستنقعات فى شمال الدلتا، وبخاصة شمال شرق الدلتا، الذين ثاروا ضد الحكم العربى لمصر فى القرنين الثامن والتاسع وقد تبددوا بعد سحق مقاومتهم بمقتل أعداد غفيرة منهم وترحيل معظم الباقين أسرى إلى بغداد .

وتعتبر لهجة البشامرة ضمن مجموعة اللهجات البحيرية التى يتجه العلماء حالياً إلى تسميتها باسم لهجة G أو البشمورية أو حتى المنصورية نسبة إلى المنصورة .

وتوجد بهذه اللهجة مجموعة صغيرة من نصوص متأخرة غير أدبية ترجع إلى القرن الثامن . ولا توجد بها أية نصوص كتابية .

وتتميز هذه اللهجة بأنها مكتوبة باستخدام الأبجدية اليونانية وحدها، أى بدون الحروف المستعارة من الديموطيقية لإكمال أصوات الأبجدية كما فى اللهجات القبطية الأخرى .

٨- **لهجة P أو اللهجة الطيبية الأولية (Dialect P (or Proto - Theban :**

وهى لهجة طيبة الأولية السابقة على اللهجة الصعيدية. ولدينا وثيقة واحدة بهذه اللهجة هى بردية بودمر ٦ (وهى مجلّد من الرقوق)، وتحتوى على سفر الأمثال. وتعتبر أقدم المجلدات الكتابية المتبقية باللغة القبطية، لأنها ترجع إلى أواخر القرن الثالث. وهى مكتوبة بأبجدية تتكون من ٣٥ حرفاً، أى أنها تمثل مرحلة سابقة على تثبيت الأبجدية الصعيدية فى ٣٠ حرفاً فقط [ويشاركها فى امتياز القدم بردية مزمور ٤٦ التى تمثل مرحلة أولية لكتابة اللهجة الإخميمية الفرعية] .

ثالثاً : الترجمات القبطية للكتاب المقدس ...

تمت ترجمة أسفار العهد القديم إلى القبطية نقلاً عن الترجمة السبعينية اليونانية، ولو أن بعض الأسفار (مثلاً : الأنبياء الصغار) مترجمة عن ترجمة يونانية خاصة، ربما تكون كالتى اكتشفها أوريجانوس فى نيكوبوليس واستخدمها فى الهكسابلا، وهى التى يسميها العلماء «الترجمة الخامسة". ويشهد لها ذلك الدرج الجلدى لأسفار الأنبياء الصغار باللغة اليونانية الذى اكتشف ضمن مخطوطات وادى المربعات. وتظهر فى الترجمات القبطية لبعض الأسفار شواهد على أنها مترجمة عن نصوص يونانية أقدم من التقاليد التى سجلها أوريجانوس فى نسخته السبعينية المراجعة فى الهكسابلا .

أما ترجمات العهد الجديد بالقبطية فإنها منقولة عن الأصول اليونانية، وهى فى أغلب الأحيان بحسب النسخة السكندرية اليونانية التى يطلق عليها العلماء أحياناً اسم «نسخة هيزيكيوس» .

وكثير من المجلدات القبطية للأسفار من كلا العهدين يرجع تاريخه إلى القرن الرابع، وأجزاء قليلة ترجع إلى القرن الثالث. ولذلك فإن للترجمات القبطية أهمية كبيرة فى الدراسات الكتابية المقارنة .

رابعاً : بدايات الأدب القبطى الأصلى ...

١- هياراكاس الكاتب الهرطوقى :

كان الكاتب هياراكاس هو أول المواطنين المصريين المسيحيين الذين ذكر عنهم أنهم كتبوا باللغة القبطية. وقد ولد نحو سنة ٢٧٠م أو قبل ذلك فى مدينة ليسونتوبوليس بإقليم هليوبوليس بالدلتا (وهى حالياً تل اليهودية على بعد ثلاثة كيلو مترات جنوب شرقى شبين القناطر)، وعاش إلى أن تخطى سن التسعين (بلايزه، صفحة ٢٥٩). وكان ناسكاً اجتذب إليه كثيراً من النساك وصار زعيم هرطقته. ويشهد عنه ابيفانيوس أسقف سلاميس بقبرص (Panarion 67:1, 3) بأنه كان ناسكاً ومثقفاً يتقن الطب وغيره من علوم المصريين اليونانيين، ويجيد اللغة المصرية إجادة تامة لأنه كان مصرياً، ويعرف اليونانية، ويتقن علم التفسير كما هو واضح من كتاباته. وقال عنه إنه كان يحفظ فى ذاكرته العهدين القديم والجديد. وفى تفسيره لهما كان يعلم تعليماً من افكاره الباطلة. وكانت لديه انحرافات عقيدية كثيرة، بعضها يماثل الأوريجانية فى القول بالوجود السابق للأرواح والقيامة الروحية بقيامة النفس وحدها دون الجسد، وبعضها الآخر ينسب إليه وإلى المنتمين إليه وحدهم، وهى القول بأن ملكى صادق كان الله العلى وأن الذى بارك إبراهيم هو الروح القدس .

ويكمل ابيفانيوس حديثه عن هياراكاس (فى نفس الموضع) فيقول : «إنه ألف كتابات باليونانية والمصرية تتضمن تفسيراً عن ستة أيام الخليقة ... وكتب تفاسير عن أجزاء أخرى من الكتاب، . وألف (اختلق) مزامير كثيرة جديدة... ويقول البعض إنه عاش حتى تخطى التسعين سنة، ولأنه كان ناسخاً واحتفظ ببصره فقد مارس فن النساخة إلى يوم وفاته» .

وبطبيعة الحال فإنه اصطدم مع الكنيسة بسبب هرطقته، ولم يبقَ لدينا شئ مؤكد من كتاباته. وفى الأجزاء المتبقية من مؤلفات باسم البابا بطرس بطريرك الإسكندرية السابع عشر توجد إشارة واضحة إلى هياراكاس خصوصاً فى رسالة البابا بطرس الفصحية لسنة ٣٠٦م. (Ber. EEC, p. 380) [اطلب أيضاً : Coptic Encyclopedia vol. 4, pp. 1228-1229] .

٢- رسائل القديس أنطونيوس :

ظهرت الرهبنة فى مصر فى أواخر القرن الثالث الميلادى، إذ بدأت على ما يبدو بالقديس انطونيوس (٢٥١-٣٥٦م). ويذكر عنه أنه لم يكن يعرف اليونانية على الإطلاق (بلاديوس، التاريخ اللاوزياكى ١٥:٢١). وربما كان هذا ما قصده القديس اثناسيوس (حياة انطونيوس ١، ٧٣) بقوله إنه لم يكن مثقفاً .

وتنسب إلى القديس أنطونيوس مجموعة من الرسائل لا شك أنه كتبها أو بالحرى أملاها باللغة القبطية، وكانت تترجم إلى اللغة اليونانية. وقد شهد عنه جيروم (مشاهير الرجال ٨٨) أنه كتب سبع رسائل مترجمة إلى اليونانية. ولكن هذا النص اليونانى للرسائل السبع مفقود حالياً. وتوجد منه ترجمة جورجيانية وأخرى لاتينية. وتوجد أجزاء من هذه الرسائل بالسريانية والقبطية. والجزء الموجود بالقبطية يتضمن الرسالة السابعة، وبداية الرسالة الخامسة، ونهاية

الرسالة السادسة، ولا نستطيع أن نحدد إن كان هذا النص القبطى هو الأصل أم انه مترجم عن النص اليونانى .

وتذكر الرسالة السابعة نهاية أريوس المرعبة. وواضح أن القديس انطونيوس كتبها إلى مختلف التجمعات الرهبانية لتحصينها ضد البدعة الآريوسية (Quasten III, p. 151) .

وهناك اقتباسات من رسائل الأنبا انطونيوس بالقبطية فى القرن الخامس موجودة فى كتابات الأنبا شنودة وتلميذه ويصا .

وللقديس انطونيوس رسالة كتبها إلى تادرس تلميذ باخوميوس. وقد سجلها أحد تلاميذ تادرس وهو الأسقف أمون، وأوردها بكاملها ضمن رسالة له كتبها باليونانية إلى شخص يدعى تاوفيلس .

ويشهد القديس أثناسيوس (حياة انطونيوس ٨١) أن انطونيوس كانت له مراسلات مع الأباطرة قسطنطين وقسطنتيوس وقنسطانس. ولكن لم يصلنا شيء من هذه الرسائل .

وقد ورد فى السيرة الأولى للقديس باخوميوس باليونانية خبر يذكر أن القديس انطونيوس كتب رسالة إلى القديس اثناسيوس وأرسلها مع اثنين من رهبان أديرة باخوميوس كانا قد حضرا لمقابلته وهما فى طريقهما إلى الإسكندرية .

أما الرسائل العشرون المنسوبة إلى انطونيوس فى المجموعة العربية من رسائله والمترجمة إلى اللاتينية فليس فيها ما تصح نسبته إلى الأنبا انطونيوس سوى الرسائل السبع الأولى. أما الرسائل الباقية فقد اتضح أن معظمها يماثل رسائل أخرى موجودة فى اليونانية والسريانية تحت اسم أموناس الأسقف تلميذ انطونيوس .

وهناك مجموعة من الكتابات بالعربية منسوبة إلى الأنبا انطونيوس، وقد ترجمت إلى اللاتينية، ولا يُعرف مصدرها. وقد قال فونك عن إحداها، وتدعى الوثيقة الروحية، «إن بها فقرة طويلة موجودة بالنص ضمن تعاليم سلوانس [التى هى المقالة الرابعة من المجلد السابع من مخطوطات نجع حمادى، المترجمة إلى القبطية الصعيدية فى القرن الرابع. وبالتالى فإن هذه الفقرة المشتركة إما أنها اقتباس مباشر أو أنها استخدام مشترك لوثيقة أقدم] .

٣- كتابات القديس باخوميوس وتلاميذه :

تمثل أعمال القديس باخوميوس وتلميذيه تاوضروس وهورسيسيوس (تادرس وهورسياسيوس) أقدم مجموعة من النصوص القبطية الأصلية ذات الخصائص الأدبية وهى ترجع إلى القرن الرابع .

- **رسائل باخوميوس :**

كان العلماء فى البداية يشكّون فى صحة نسبة تراث الكتابات الباخومية إلى باخوميوس وتلاميذه الأوائل، ويعتقدون أنه تسجيل متأخر نسبياً لتقليد شفوى يختص بذكريات جيل الرواد الأولين. ولكن هذا الوضع تغيّر تماماً منذ سنة ١٩٧٢م بعد أن أمكن التحقق من النصوص

القبطية لبعض رسائل باخوميوس وخلفائه الأولين .

فقد كانت معرفتنا بهذه الرسائل من خلال الترجمة اللاتينية التى أعدها چيروم فى سنة ٤٠٤ م لإحدى عشرة رسالة، بعضها مكتوب بطريقة خفية باستخدام رموز روحية للأبجدية القبطية. أما الآن فلدينا الأصول اليونانية والقبطية للكثير من تلك الرسائل التى تم اكتشافها ونشرها .

ولا شك فى أن هذه الرسائل كانت موجودة بالقبطية فى وقت مبكر جداً، إذ أنه توجد لدينا الآن ترجمة يونانية مكتوبة على رقوق ترجع إلى القرن الرابع. وهى محفوظة فى مكتبة شستر بيتى، وهى تشبه إلى أبعد الحدود النص الذى يُفترض أن چيروم كان يترجم منه .

ولا يوجد سبب يدعو للتشكك فى صحة نسبة هذه الرسائل. فالنصوص قديمة جداً، والدراسات اللغوية تؤكد حقيقة أنها مكتوبة أصلاً باللغة القبطية، وفضلاً عن ذلك فإن مُعظمها مكتوب على هيئة أدراج ملفوفة، بخلاف الوضع المعتاد للكتابة فى مصر خلال القرون الأولى باستخدام هيئة الكتاب المجلد. وهذا الشكل المميز للدرج يدل على المكانة الخاصة التى تحتلها تلك الرسائل. وفضلاً عن ذلك فإن أسلوبها يتميز بالروحانية الرهبانية المسيحية، ويتحاشى بل ويرفض القواعد الأدبية المستخدمة فى التقاليد الخطابية اليونانية المقبولة من غيره من المؤلفين المسيحيين الذين كتبوا باليونانية أو اللاتينية .

ومع ذلك توجد إلى الآن صعوبات فى فهم بعض محتويات رسائل القديس باخوميوس بالذات بسبب الأبجدية واستخداماتها اللغوية الخفية، وبسبب أن النصوص عبارة عن مجموعات متتابعة من الاقتباسات الكتابية تستخدم معها عبارات قصيرة للربط بينها .

والخطاب رقم ٥ يتعلق بالاجتماع السنوى لجميع الإخوة الرهبان للاحتفال بعيد الفصح. والخطاب رقم ٧ يختص بالاجتماع السنوى الآخر الذى يعقد فى شهر مسرى. والخطابات الثلاثة الأخيرة (أرقام٩، ١٠، ١١). تتعلق بأمور آتية، ولها طابع نبوى، والباقى يبدو أنه مناشدات روحية. ومع ذلك فإننا لم نصل بعد إلى الفهم الكامل لأى من هذه الرسائل بسبب ولع المصريين التقليدى باللغة الخفية، تساعدهم على ذلك رموز كتاباتهم الهيروغليفية القديمة .

- **قوانين باخوميوس :**

أما «قوانين باخوميوس» التى ترجمها چيروم إلى اللاتينية فى سنة ٤٠٤م، وهى تقع فى أربع مجموعات من قوانين باخوميوس وتلميذه، فقد نقلها عن نسخة يونانية ترجمت له خصيصاً من القبطية فى دير المطانية أى التوبة فى كانوبس (أبو قير) بالقرب من الإسكندرية. وكان هذا الدير مقراً للرهبان الباخوميين الذين استحضرهم البابا تاوفيلس خصيصاً للإقامة فيه وتبشير أهل مدينة كانوبس معقل عبادة إيزيس فى هيكلها الذى يقصده الوثنيون من كل أنحاء العالم. وقد تم الكشف عن بعض نصوص قبطية لأجزاء مهمة من هذه القوانين ونشرها خلال القرن العشرين. ولا شك فى أنه كانت هناك ترجمة يونانية لمنفعة الرهبان المتكلمين باليونانية فى أديرة باخوميوس، ولكنها مفقودة .

• **تعاليم باخوميوس :**

كانت الدروس الكتابية سمة أساسية للرهبنة الباخومية، يقدمها رب البيت لرهبان بيته مرتين فى الأسبوع فى يومى الصوم، ويقدمها رئيس الدير المحلى لجميع رهبانه ثلاث مرات فى الأسبوع، وهى مرة يوم السبت مساءً ومرتان فى يوم الأحد. أما باخوميوس وخلفاؤه رؤساء الشركة فيقدمون تعليمهم عند زيارة الأديرة، وفى مناسبات خاصة مثل الاحتفال بالفصح أو الاجتماع العام لجميع الإخوة فى نهاية السنة .

ولدينا الكثير من هذه التعاليم التى ألقاها باخوميوس متضمنة ما كتبه المؤلفون القدامى عن سيرة حياته باليونانية وبالقبطية. ولدينا فى النصوص القبطية التى نشرها ليفور بالفرنسية بعنوان «كتابات باخوميوس وخلفائه الأولين» عظة تعليمية كاملة وطويلة ومترجم بداخلها عظة للقديس اثناسيوس، وأجزاء قصيرة من عظة أخرى قالها باخوميوس للإخوة فى الاحتفال بعيد الفصح. وكلها تكشف عن سعة معرفة باخوميوس بالأسفار المقدسة وخبراته الرعوية الكبيرة .

• **كتابات هورسيسوس (هورساسيوس) :**

أما هورساسيوس ثانى خلفاء باخوميوس (بعد بترونيوس الذى مات بعد شهور قليلة) فله كتاب مفقود فى اليونانية والقبطية، وموجود فقط فى ترجمة لاتينية أتمها چيروم وتحمل اسم «كتاب هورسيسوس». وهى عهد روحى يكشف عن محبة الكاتب للأسفار المقدسة باستخدامه لسلسلة طويلة من الاقتباسات الكتابية من جميع أسفار العهدين تقريباً. وقد تمت ترجمة هذا الكتاب إلى عدد من اللغات الحديثة كشهادة للفكر الرهبانى القبطى .

ولهورساسيوس رسالتان بالقبطية اكتشفتا حديثاً كتبهما بمناسبة الاجتماع السنوى للأديرة الباخومية، وعالج فيهما القضايا التنظيمية والأخلاقية بأسلوب تلميحى .

وربما كان لهورساسيوس دور بارز فى تطوير القوانين الباخومية وتسجيل سيرة باخوميوس

• **كتابات تاوضروس (تادرس) :**

أما تادرس تلميذ باخوميوس ورئيس دير طبابنيسى (دوناسة)، الذى تولى رئاسة الأديرة الباخوميوية فى الفترة من نحو ٣٥٠ حتى نياحته فى سنة ٣٦٨ فتوجد أخبار عن حياته فى الترجمات المطولة عن سيرة باخوميوس. كما ترجم له چيروم رسالة إلى اللاتينية مع أعمال أخرى لباخوميوس وهورساسيوس .

ولدينا أيضاً نسخة أصلية من رسالة أخرى للقديس تادرس اكتشفت حديثاً بالقبطية، وكانت مكتوبة للأديرة بمناسبة اجتماعها السنوى فى شهر مسرى الذى كان الرهبان يحتفلون فيه بعيد الفصح أو الغفران (مغفرة الخطايا). وقد نشرها كويك .

(راجع Coptic Encyclopedia vol.7, p. 2240) .

خامساً : تراث الأنبا شنودة الأدبى ...

- **فضل الأنبا شنودة على الأدب القبطى :**

إن المؤلف الذى رفع اللغة القبطية إلى مستوى يعادل اللغات الأدبية المعاصرة بما فى ذلك اليونانية هو القديس الأنبا شنودة (٣٥٠-٤٦٨م) أرشمندريت دير جبل أدريبة المعروف باسمه أى دير الأنبا شنودة أو الدير الأبيض بالقرب من سوهاج بصعيد مصر، والتابع قديماً لإقليم إخميم. فهو يعتبر أعظم مؤلف كتب باللغة القبطية وأثرى الآداب القبطية. وقد ذاع صيته وانتشرت كتاباته ليس فقط فى منطقة ديره وبين معاصريه، وإنما امتدت إلى جميع أنحاء مصر واستمرت عبر الأجيال، واحتلت أجزاء من عظاته مكاناً فى قراءات الكنيسة القبطية .

واسم «شنودة» فى اللغة القبطية الصعيدية يعنى «ابن الله»، ويقابله فى القبطية البحيرية «شانودى»، ولفظ به فى صورته اليونانية «سانوتيوس» أو «سينوتيوس». ومنها أيضاً الصورة المختصرة «سينوت» .

ولا شك أن سيرة الأنبا شنودة التى كتبها تلميذه الأنبا ويصا الذى خلفه فى رئاسة الدير كانت مكتوبة أصلاً بالقبطية الصعيدية، ولكنها باقية بكاملها باللهجة البحيرية وحدها، وفى ترجمات عربية وسريانية وإثيوبية .

وتقدم الترجمة العربية لسيرته بياناً بعدد الذين ترهبنوا على يديه فى ديره، فتتحدث عن الفين ومائتين من الرهبان فضلاً عن الف وثمانمائة راهبة فى بيوت خاصة بالراهبات تحت رعايته .

ومع أن الأنبا شنودة يشتهر أساساً باعتباره أعظم مؤلف أصيل فى الأدب القبطى إلا أن انشطته امتدت إلى مجالات متعددة، روحية وعملية، تركت بصماتها على الرهبنة القبطية والحياة الكنسية .

وللأسف فإن المخطوطات المشتملة على تراث أعماله وصلتنا فى حالة يرثى لها من التهرؤ والتمزق، فضلاً عن أن هذه الأجزاء موزعة فى مكتبات العالم، وتحتاج إلى عملية تجميع للاجزاء ثم نشرها. أما شعبيتها فمشهود لها بحقيقة أنها كانت تنسخ وتقرأ فى دير الأنبا شنودة جيلاً بعد جيل، وأنها كانت موجودة فى هيئة مجموعة من الكتابات .

ولتقييم تراث الأنبا شنودة الأدبى يلزم أولاً التعرف على مجموعات كتاباته. وما زالت لدينا مجلدات قليلة، إما كاملة أو شبه كاملة، تعطينا فكرة جيدة عن ذلك التراث وكيفية تناقله عبر الأجيال، وأهمها مجلدات ثلاثة، واحد بمتحف اللوفر، واثنان بالمعهد الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة .

- **قوانين الأنبا شنودة وعظاته ورسائله :**

وقد وضع الأنبا شنودة سلسلة من القوانين الديرية تشبه قوانين القديس باخوميوس ولكنها أشد صرامة. وقد طورها لكى تتلاءم مع عصره والاحتياجات المستجدة التى أملتها المكانة الروحية التى احتلتها الرهبنة والدور الرئيسى الذى بدأت تلعبه فى حياة الكنيسة .

وقد وعظ الرهبان عظات طويلة وكثيرة، كما وعظ الشعب الذى كان يحضر للصلاة فى الدير فى يومى السبت والأحد. وهى عظات تتعلق بموضوعات روحية وأخلاقية، وبعضها باق إلى الآن. وتتجلى معرفته الواسعة بأسفار الكتاب المقدس فى كثرة النصوص التى يقتبسها منه أو يشير إليها فى عظاته ورسائله ومقالاته.

كذلك كان الأنبا شنودة مثقفاً فى الآداب اليونانية. وبالرغم من إجادته للغة اليونانية ودرايته بالفلسفات والأساطير اليونانية، فقد كان يحمل قلباً قبطياً صميماً وفكراً منشغلاً بأمور الدين والتقوى تسيطر عليه الاهتمامات السلوكية التطبيقية أكثر من الأمور النظرية. وكان يتمتع باستنارة روحية ورؤى إلهية، ويشتهر بحماس نبوى بالغ واطلاع على الأسرار الخفية إلى درجة ألصقت به لقب «النبى».

ولقد عمر طويلاً. حيث ترهب عند خاله بجول فى عهد البابا أثناسيوس الرسولى، وكان معاصراً لخلفائه بطرس وتيموثاوس الأول وثاوفيلس وكيرلس وديوسقورس وتيموثاوس الثانى. وله رسائل متبادلة مع البابا تيموثاوس الأول.

● **قدرات الأنبا شنودة اللاهوتية :**

عرف البابا كيرلس الإسكندرى مواهب الأنبا شنودة اللاهوتية وغيرته على الإيمان الأرثوذكسى فاصطحبه معه إلى المجمع المسكونى المنعقد بأفسس سنة ٤٣١م لمقاومة بدعة نسطور. وهناك أعطاه البابا رتبة أرشمندريت (حرفياً: رئيس مندره)، أى رئيس رهبنة أو جماعة رهبانية (وهى تعادل رتبة «قمص» فى برية شيهات)، تقديراً لجهاده من أجل الإيمان. وقد كتب مقالات ضد البدعة النسطورية، وهاجم الأريوسية والمانوية وأتباع شقاق ملاتيوس الأسيوطى.

ولئن كان ليبولدت وآخرون قد انكروا قدرات الأنبا شنودة اللاهوتية، إلا أن تيتو أورلاندى (Coptic Encyclopedia vol.5p.1453) أظهر أن الأنبا شنودة لم يكن عارفاً فقط بالتيارات الفكرية والهرطقات الموجودة فى زمانه وإنما ناقشها بطريقة موضوعية واقتدار. كما عالج موضوع التجسد والتحول فى سر الأفخارستيا خصوصاً فى مواجهة الهرطقة النسطورية. وقد استطاع أورلاندى تجميع أجزاء متعددة من نص واحد، وتركيبها معاً وقراءتها ونشرها. واتضح أنها مقال جدلى لاهوتى للأنبا شنودة يتعلق بالجدل الدائر فى أوائل القرن الخامس حول الأوريجانية وبعض الأفكار الغنوسية الشعبية الموجودة فى مخطوطات نجع حمادى، بخصوص الخلق، وبدعة القول بالوجود السابق للروح، والكتب الأبوكريفية، وموضوعات خاصة بالكريستولوجيا، والصلاة، والملائكة. ويكشف هذا المقال عن سعة ثقافة الأنبا شنودة وقدراته اللاهوتية.

● **حركة الترجمة فى دير الأنبا شنودة :**

إن تأثير الأنبا شنودة على الأدب القبطى لا يرجع فقط إلى ضخامة إنتاجه الأدبى الأصيل باللغة القبطية، وإنما يعزى أيضاً إلى اهتمامه بعمل الترجمة الذى تبناه وأشرف عليه فى ديره على ما يبدو. ويرجح تيتو هذا الرأى تماماً، ويذهب إلى القول بأن الكثير من الموضوعات المترجمة عن اليونانية والتى سوف نعالجها فى الجزء التالى من هذا المقال قد تم إنتاجها فى دير الأنبا شنودة.

● **حماس الأنبا شنودة وانشطته الرعوية :**

أهم ما اشتهر به الأنبا شنودة هو مهاجمته للوثنية قولاً وعملاً، إذ قام مع رهبانه بهدم معابد الأوثان وإحراقها وما يتعلق بها. ولقى شعبية كبيرة فى هذا الأمر لنجاحه فى تخليص الناس من سيطرة الأفكار الوثنية وقوى السحر الشيطانية .

وبالرغم من ممارسته لحياة الوحدة، فقد كان يلتقى بالجماهير افراداً وجماعات، ويفتح لهم أبواب الدير فى السبوت والآحاد لحضور القداسات وسماع العظات، وحل مشاكل الأفراد. وتوجد فى كتاباته إشارات كثيرة إلى تنوع أنشطته الرعوية .

وكانت له صلات محبة قوية تربطه بكبار رجال الدولة وقادة الجيش الذين كانوا يقصدونه للتبرك والمشورة، وطلب الصلوات والمعونة. وكان قادة الجيش يصرون على نوال بركته قبل انطلاقهم للمعارك ضد القبائل البدوية التى كانت تغزو تخوم مصر الجنوبية .

اما اعمال الرحمة عند الأنبا شنودة فهى كثيرة جداً. فقد اشتهر بمناصرته للمظلومين، وعنايته بالمساكين، وتوزيعه الخبز والمعونات لإغاثة الفقراء والمحتاجين، خصوصاً عند اشتداد الغلاء فى اوقات المجاعات :

وحدث مرة أن غزت قبائل البربر البجاة النوبية الأرياف المجاورة ونهبوها وسبوا أهلها. فسعى الأنبا شنودة وراءهم واستخلص منهم المسبيين، وكان عددهم عشرين الفاً من الرجال والنساء والأطفال. واستضافهم خلف جدران الدير الأبيض، وكسا عراتهم، وأطعمهم مدة ثلاثة أشهر لحين تعمير ديارهم. وعيَّن سبعة أطباء لمعالجة الجرحى ومداواة المرضى. ووُلد لهم فى تلك الفترة إثنان وخمسون طفلاً، ومات منهم أربعة وتسعون شخصاً قام بتكفينهم ودفنهم. وفى نهاية المدة أرسلهم إلى بلادهم مزودين بكل ما يحتاجون إليه (CSCO 42 pp. 69-70). ولا شك أن الأنبا شنودة ورهبانه كانوا فخورين جداً بهذا الإنجاز حتى أنهم وصفوه بإسهاب شديد، ولكنهم كانوا حريصين أشد الحرص على ألاّ ينسبوا الفضل لأنفسهم، بل أعطوا المجد لله الذى تمم هذا الإنجاز بواسطتهم. وتعطينا هذه القصة مثالاً واقعياً لحياة الإيمان العامل بالمحبة التى عاشها الأنبا شنودة ورهبان ديره. كما تُقدِّمه لنا بطلاً قومياً يهتم إيجابياً بقضايا شعبه، ويسهم فى حلّها بكل قوته، مسخراً لها كل ما وهبه الله من طاقات وإمكانات اقتصادية وقدرات تنظيمية .

● **مكتبة الدير الأبيض (دير الأنبا شنودة الرئيسى) :**

إن مخطوطات مكتبة الدير الأبيض الأصلية التى تمت كتابتها ونساختها خلال الفترة من القرن الخامس إلى القرن التاسع قد فقدت، ولم يبق منها سوى بعض أجزاء صغيرة وقليلة من أوراق البردى والرقوق، أمكن التعرف منها على أسماء خلفاء الأنبا شنودة فى رئاسة الدير خلال تلك الحقبة. كما وجدت أيضاً الرسالة الفصحية الموجهة إلى الدير من البابا ألكسندروس الثانى (٧٠٥-٧٣٠م)، بطريرك الإسكندرية الثالث والأربعين. وهى مكتوبة باللغة اليونانية، وأجزاء من أوراق بالية موزعة بين مكتبات العالم وتحتاج إلى عملية شاقة من التجميع لتركيب الصحائف معاً ودراستها .

ولا نعرف كيف أو متى تم تدمير المكتبة الأصلية، ولعله تم على مراحل. ولعل اهمها او آخرها كان بسبب الحرب الضروس التى قامت نحو سنة ٨٦٦م بسبب الخلافة بين الأخوين الخليفة المستعين (٨٦٢-٨٦٦م) والخليفة المعتز (٨٦٦-٨٦٩م) وما نتج عنها من تخريب للكنائس والأديرة، ومن بينها دير الأنبا شنودة، حسبما هو وراد فى «تاريخ البطاركة» .

ثم قامت نهضة كبيرة للنساخة فى الدير خلال الفترة من القرن العاشر إلى القرن الثالث عشر للتعويض عما فقد بالنساخة من مخطوطات اديرة أخرى لم يلحقها التدمير. كما وردت للدير هدايا من المخطوطات قدمها الأفراد وقدمتها الأديرة الأخرى (مثلاً اديرة الفيوم) حسبما هو واضح من الوقفيات المسجلة على المخطوطات والتى نتعرف منها كذلك على تاريخ النساخة أو الإهداء، واسم رئيس دير الأنبا شنودة الذى تمت فى عهده نساخة المخطوطة أو إهداؤها .

ولكن جميع هذه المخطوطات لم تعد موجودة فى الدير بعد أن استولت عليها أشهر المكتبات العالمية.

ففى بداية القرن الثامن عشر وصلت الأوراق الأولى من هذه المكتبة إلى أوربا وهى مجموعتا بورجيا ونانى بإيطاليا (حالياً فى روما ونابلى وفينيسيا. ومجموعة ڤويدا فى اكسفورد) .

وفى القرن التاسع عشر استولى كل من هنرى تاتم وروبرت كورزن على جزء من مخطوطات الدير ونقلاها إلى إنجلترا. وفى سنة ١٨٨٣م اشترى ماسبرو جميع ما تبقى فى مكتبة الدير، وتم نقلها إلى باريس .

وتوجد اليوم أجزاء من مخطوطات أو بعض أوراق موزعة بين مكتبات العالم. فعلاوة على مصر (خصوصاً المعهد الفرنسى للآثار بالقاهرة). وإيطاليا (نابلى وروما وفينيسيا)، وبريطانيا (لندن ومانشستر واكسفورد)، وفرنسا (باريس) توجد أجزاء فى النمسا (ڤيينا)، وروسيا (لننجراد، وموسكو)، وهولندا (لايدن)، والسويد (استوكهولم)، والمانيا (برلين)، والولايات المتحدة (آن اربور) .

ومن المكتشفات الحديثة خلال الحفريات التى أجريت فى دير الأنبا شنودة بسوهاج فى سنة ١٩٧٣م تم العثور على جدول يحدد تاريخ عيد الفصح والأعياد المتحركة المرتبطة به للسنوات ١٠٩٥-١٢١٩، ومخطوط لتاريخ الكنيسة القبطية مكتوب باللغة القبطية ويبدأ بسيرة البابا بنيامين ولكنه للأسف متآكل وبه فراغات كثيرة (Coptic Encyclopedia, Vol. 3, p. 764) .

كذلك كان كرم Crum قد نشر فى سنة ١٩٠٤م الكتابات الحائطية لحجرة تقع فى الجهة البحرية لحنية الشرقية الكبرى لهيكل كنيسة دير الأنبا شنودة، وهى موجودة على كل الحوائط الأربعة. وتتضمن قوائم بأسماء الكتب بالقبطية، وأحياناً عدد النسخ الموجودة من الكتاب المذكور. ولذلك فقد اعتقد أن هذه الحجرة هى مكتبة الدير الأبيض التى كان يحتفظ فيها بمخطوطاته القبطية. ولكن ارتباط موقعها بهيكل الكنيسة، وكذلك نوعية الكتب الموجودة فيها، يدفعنا إلى التفكير بأنها كانت مكتبة كنيسة الدير التى يحتفظ فيها بالمخطوطات اللازمة للقراءة خلال العبادة الكنسية بما تتضمنه من كتب مقدسة أو سير قديسين وميامر كانت تقرأ على الشعب فى أعياد القديسين. ووفقاً لترتيب الكتابات على الجدران، فإن كتب العهد الجديد كانت تشغل رفوفاً على

الحائط البحرى، وكتب العهد القديم على الحائط القبلى، والكتب الوعظية والتاريخية على الحائط الشرقى، وسير القديسين على الحائط الغربى. ومن الأناجيل الأربعة كانت توجد أكثر من مئة نسخة، ومن سيرة باخوميوس عشرون نسخه، ومن سيرة الأنبا شنودة ثمانى نسخ. ومن سير القديسين نذكر باخوميوس أبا الشركة، وتلميذيه هورسياسيوس وتادرس، وأبراهام رئيس دير فاو الذى عزله الخلقيدونيون فبنى ديراً فى فرشوط، والأنبا شنودة وتلميذه ويصا، ومجموعة من رهبان العصور التالية مثل بسنتاوس أسقف قفط، ويوحنا القصير، وأبا أبلّو، وأبا إيلياس، وأنبا صموئيل القلمونى، وغيرهم. أما تاريخ هذه القوائم المكتوبة على الجدران فهو غير معروف. ولكن توجد أيضاً كتابات حائطية مؤرخة من القرنين الثانى عشر والثالث عشر، وهى الفترات التى ظل الدير منتعشاً خلالها. وفى تلك الفترة كانت فصول القراءات الكتابية تقرأ من الأسفار المقدسة مباشرة [بالاستعانة بدلال أى فهرس يحدد بداية الفصل الذى يُقرأ ونهايته قبل مرحلة تأليف القطمارسات، وهى الكتب التى تحتوى على فصول القراءات الكتابية المختارة لكل يوم مكتوبة معاً بكاملها، وهى قراءة من المزامير والأناجيل لرفع بخور عشية وباكر، وفصل من رسائل بولس الرسول وآخر من الرسائل الجامعة وثالث من أعمال الرسل، ثم قراءة من المزامير وأخرى من الأناجيل للقداس، ونبوات لأيام الصوم الكبير (ما عدا السبوت والآحاد) تقرأ قبل مزمور وإنجيل باكر، أو فى كل ساعة من ساعات البصخة قبل المزمور والإنجيل] .

سادساً : الأدب القبطى المترجم فى القرنين الرابع والخامس :

إن غالبية الأدب القبطى فى القرنين الرابع والخامس هو أدب مترجم عن اللغة اليونانية، وذلك باستثناء الأدب القبطى المكتوب أصلاً باللغة القبطية، وبخاصة كتابات القديسين أنطونيوس وباخوميوس وشنودة، وبعض مؤلفين آخرين مغمورين مثل حزقيال تلميذ الأنبا بولا الطموهى وكاتب سيرته فى القرن الرابع .

وباستثناء الترجمات القبطية لأسفار الكتاب المقدس، لم يكن الأدب القبطى المترجم عن اليونانية يلقى اهتماماً كبيراً من العلماء، إلا من جهة الدراسات اللغوية لنصوصه وخصائص اللهجة التى كتب بها. لأنه طالما أن الأصل اليونانى موجود ومعروف فإن العلماء يفضلون دراسته وتحليله للتعرف المباشر على فكر المؤلف وأسلوبه .

والأصول اليونانية المترجمة إلى القبطية هى مؤلفات وضعت فى مختلف بلاد العالم، ولكن الكثير منها أيضاً كتابات يونانية تمّ تأليفها فى مصر بواسطة مؤلفين من جنسيات مختلفة بينهم نسبة لا يستهان بها من المؤلفين المصريين، وفى مقدمتهم آباء كنيسة الإسكندرية. وبالتالى فإن هذه الكتابات التى تم تأليفها فى مصر باللغة اليونانية لا يمكن أن تكون خالية من تأثير تراث الحضارة المصرية عليها، ولو بدرجات متفاوته، الأمر الذى يؤهلها للدخول فى نطاق التعريف الموسع لمفهوم «الأدب القبطى» الذى أشرنا إليه فى بداية هذا المقال، والذى يخرج عن نطاق دراستنا الحالية .

١- كتابات الآباء المترجمة :

وبخلاف الوضع بالنسبة للغات السريانية والأرمنية والجورجيانية (وفيما بعد بالنسبة للغتين

العربية والإثيوبية) التى نجد فيها ترجمات منظمة بصفة عامة لمجموعات كتابات أهم المؤلفين باليونانية، فإن الوضع مختلف تماماً بالنسبة للغة القبطية. فلم تكن هناك محاولات لإيجاد ترجمات قبطية لمجموعات متكاملة من أقوال أهم الآباء، حتى المصريين منهم الذين كتبوا باللغة اليونانية. وإنما كان التفضيل فى اختيار النصوص التى تترجم إلى القبطية يتركز فى الأعمال الصغيرة للآباء، كالعظات الفردية وسير الشهداء والقديسين. ولم يكن الاختيار فى ترجمة مقالات الآباء وعظاتهم مبنياً على تفضيل النصوص اللاهوتية، وإنما على تفضيل النصوص الروحية والأخلاقية، وهى التى تتركز فيها احتياجات الرهبان. والعنصر الأهم فى الاختيار هو المحتوى وحده. ولم يكن اسم المؤلف يهم كثيرا طالما كان المحتوى يفى بالحاجة، بل وأحياناً يختلف اسم المؤلف فى الترجمة عنه فى الأصل اليونانى. فمثلاً : العظة على المرأة الكنعانية تنسبها الترجمة القبطية إلى يوسابيوس القيصرى، بينما ينسبها النص اليونانى إلى يوحنا الذهبى الفم. ولدينا الأصول اليونانية لمعظم التراث ويدل محتواها بدرجة كافية على أنها مترجمة عن اليونانية .

ولعل السبب فى قلة النصوص اللاهوتية المترجمة إلى اللغة القبطية هو قلة الاحتياج إلى ترجمتها بسبب الانتشار الواسع للثقافة اليونانية فى مصر، وتوفر الأصول اليونانية فى متناول الطبقة المثقفة لاهوتياً على المستوى الكنسى والرهبانى. ولا شك فى أن هذه الطبقة كانت تفضّل دراسة النصوص اللاهوتية فى أصولها اليونانية التى هى لغة الحوار اللاهوتى على المستوى المحلى والعالمى. ولا شك أيضاً فى أن الدور الرائد لمدرسة الإسكندرية اللاهوتية وأساقفة وإكليروس الكنيسة السكندرية فى قيادة الفكر اللاهوتى والفلسفى وفّر الإمكانيات لكل راغب فى تلك الدراسات باليونانية فتضاءلت الحاجة إلى ترجمتها إلى القبطية أو انعدمت. فالعظات المترجمة إلى القبطية التى تعالج الهرطقة النسطورية نجدها مأخوذة من أقوال بروكلس القسطنطينى لا من أقوال كيرلس الإسكندرى .

ونورد فيما يلى أمثلة لبعض الأعمال المترجمة من أقوال الآباء القديسين :

- أكليمنضس الرومانى (القرن الأول) : الرسالة الأولى إلى كورنثوس، فى برديتين بالإخميمية من القرن الرابع والخامس .
- هرماس (القرن الثانى) : كتاب الراعى، أوراق منه فى بردية بالإخميمية من القرن الرابع، ورقوق بالصعيدية من القرن الخامس .
- ميلتو أسقف ساردس (تنيح نحو ١٩٠م) : عظة على عيد الفصح بالقبطية الصعيدية فى بردية كروسبى التى ترجع إلى القرن الرابع. والأصل اليونانى محفوظ فى بردية بودمر ١٣ التى وجدت بمصر وترجع إلى أواخر القرن الثالث أو أوائل القرن الرابع الميلادى .
- أثناسيوس الإسكندرى (نحو ٢٩٦-٣٧٣) : مقال عن البتولية، ومقال تفسيرى عن إقامة لعازر وآخر عن مَثَل الكرم، وتفسير المزامير، والرسائل الفصحية، والقوانين التى تحمل اسمه (وربما هى قوانين المجمع المقدس فى عهده) .

- افرام السرياني (نحو ٣٠٦-٣٧٣) : عظة نسكية .
- باسيليوس الكبير (نحو ٣٣٠-٣٧٩) : مقالات عن النسك، وعن الدينونة والرحمة (منسوبة في القبطية لأثناسيوس)، وبضع فقرات من قوانينه التي عند الأقباط .
- كيرلس الأورشليمي (نحو ٣١٥-٣٨٦) : محاضرات للموعوظين .
- غريغوريوس النزيانزي (٣٢٩-٣٨٩) : عظة على عيد الفصح، وأخرى على المعمودية، ومديح تأبين لأثناسيوس، وآخر لباسيليوس .
- غريغوريوس النيسي (نحو ٣٣٠- نحو ٣٩٥) : سيرة غريغوريوس صانع العجائب .
- أبيفانيوس (نحو ٣١٥-٤٠٣) : مؤلف عقيدي بعنوان «الراسي» أي الإنسان الثابت بالمرساة، وآخر بعنوان «الجواهر» عن الاثني عشر حجراً في صورة رئيس الكهنة .
- يوحنا الذهبي الفم (نحو ٣٤٧-٤٠٨) : الرسالة إلى تاوضروس، وعظة على الميلاد وأخرى لعيد البنطيقستي، وعظة على الكتبة والفريسيين، وأخرى على المرأة الكنعانية (منسوبة في القبطية ليوسابيوس القيصري)، وعلى بطرس وإيليا، وعلى داود وشاول، وعلى يوسف، وعلى سوسنة، ومقتطفات من تفسيره للرسالة إلى العبرانيين. وله عظة على عيد الفصح (منسوبة أيضاً لباسيليوس او ساويريانوس أسقف جبلة) .
- ساويريانوس أسقف جبله (تنيح إما ٤٠٨ أو ٤٣١) : عظات على سفر التكوين .
- ثاوفيلس الإسكندري (تنيح ٤١٢) : مقال عن التوبة، وعظة على يوم الجمعة العظيمة .
- بروكلس القسطنطيني (تنيح ٤٤٦ أو ٤٤٧) : عظة على التجسد، وأخرى على عيد الفصح .
- بلاديوس (القرن الخامس) : التاريخ اللاوزياكي .

ويضاف إلى ذلك ترجمة لأقوال آباء البرية Apophthegmata Patrum .

٢- التعاليم والقوانين الرسولية المترجمة :

وتوجد كذلك ترجمات للتعاليم والقوانين الرسولية، وفي مقدمتها التعليم الرسولي المعروف باسم الديداكا من مؤلفات القرن الأول، وتوجد منه بردية بلهجة مصر الوسطى ترجع إلى القرن الخامس. وكذلك القوانين الرسولية في مجموعتين بالقبطية، وإن كانت قد وصلتنا في مخطوطات متأخرة، والتقليد الرسولي لأبوليدس وأصله اليوناني مفقود، وترجمته القبطية ترجع إلى نحو سنة ٥٠٠ م.

٣- الكتابات الأبوكريفية المترجمة :

وصلتنا برديات من القرن الرابع لترجمات قبطية باللهجتين الصعيدية والإخميمية من كل من رؤيا إيليا، ورؤيا صفونيا، وصعود إشعياء. وكتابات أبو كريفية لأعمال بولس بالإخميمية والأسيوطية من القرن الخامس، وأعمال الرسول يوحنا ... إلخ بالصعيدية. وأيضاً «رسالة الرسل» بالإخميمية. وهي أعمال مزيفة لأشخاص يتسترون تحت الأسماء اللامعة حتى تلقى

كتاباتهم الرواج الذى يقصدونه لنشر أفكارهم الخاصة. وهى طريقة كثيراً ما لجأ إليها الهراطقة لكى يعطوا لبدعهم سلطاناً نبوياً أو رسولياً يؤدى إلى نشرها .

٤- الكتابات الغنوسية المكتشفة خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر :

الغنوسية Gnosticism اسم مشتق من الكلمة اليونانية غنوسيس بمعنى «معرفة»، يطلق على الجماعات التى تلقب نفسها بهذا الاسم (كما فى أبو كريفون يوحنا مثلاً)، وعلى إنتاج مفكرين مثل باسيليدس الإسكندرى (نحو ١٢٠م)، وفالينتينوس (نحو ١٥٠م، عاش فى الإسكندرية وروما)، وماركيون (نحو ١٥٠م، عاش فى سينوب وروما) ممن كانوا على دراية تامة بأفكار الغنوسيين الوثنيين، وحاولوا نشرها مستترة تحت غطاء بعض المصطلحات المسيحية، لتسهيل اجتذاب المسيحيين إلى قبولها. ولكنها فى واقع الأمر تناقض المسيحية وتهدف إلى تقويض الإيمان المسيحى. ولنا عودة إلى توضيح ذلك تحت عنوان «مخطوطات نجع حمادى وعلاقتها بالغنوسية» .

والمؤلفات الأصلية التى يصح أن يطلق عليها اسم الغنوسية موجودة كلها بالقبطية فيما عدا الرسالة إلى فلورا المكتوبة باليونانية فى القرن الثانى بواسطة شخص يدعى بطلماوس (وهى محفوظة فى كتاب ابيفانيوس، ضد جميع الهرطقات) .

وأقدم هذه المؤلفات هو المجلد الأسكيويانى المحفوظ فى المتحف البريطانى منذ سنة ١٧٩٩م ويرجع إلى أواخر القرن الرابع، وهو مكتوب بالقبطية الصعيدية على الرقوق، ويتضمن أربعة كتب عن بستس صوفيا (أى «إيمان - حكمة»). والأخير منها لا يرد فيه اسم صوفيا وهو أقدم من الثلاثة الأولى ويعتبره البعض عملاً مستقلاً. عموماً فإن أسلوب المجلد يدل على أنه عمل مترجم عن أصل يونانى من مؤلفات القرن الثالث عشر وغير موجود حالياً. ويتضمن المجلد خمس تسابيح سليمان وإشارات إلى كتابين باسم «باو» والمجلد البروسيانى المكتشف سنة ١٧٦٩م، والمحفوظ فى مكتبة بودليان باكسفورد، ويرجع إلى القرن الخامس وهو مكتوب بالقبطية الصعيدية على البردى ويضمّ الكتابين بعنوان «باو» .

وكذلك مجلد بردى برلين ٨٥٠٢ الذى اكتشف سنة ١٨٩٦م ولم ينشر إلا فى سنة ١٩٥٥م، وهو بالقبطية الصعيدية، ويتضمن الآتى :

أ) كتاب غنوسى باسم أبوكريفون يوحنا لمؤلف يهودى إسكندرى، يتحدث فيه عن الله غير المدرك والعالم الروحى. ويسرد قصة خلق العالم وتاريخ البشرية باعتبارها صراعاً متصلاً بين الحكمة التى تهب تحرير الروح والضمير وبين ديميورج (خالق) أحمق يدعى يالداباوت صنع جنة وأعطى للإنسان امرأة ووضعه فى الجنة ليربطه بالعالم المادى، وحرّم عليه الأكل من شجرة المعرفة. وقد جاء المسيح ليقنع الإنسان بأن يأكل من شجرة المعرفة (غنوسيس) .

ب) كتاب غنوسى باسم بشارة مريم تحكى فيه مريم المجدلية خبرتها فى رؤية المسيح القائم من الأموات وينقذها بطرس .

جـ) كتاب غنوسى باسم حكمة يسوع. وهو مراجعة لتنصير رسالة غير مسيحية، معروفة باسم

«رسالة أوغنسطس المغبوط»، وهى لكاتب يهودى متأثر بالتأملات الفيثاغورية الجديدة عن الأرقام.

د) جزء من كتاب غير غنوسى باسم أعمال بطرس يتحدث عن النسك وعن معجزات بطرس .

٥- الكتابات المانوية :

المانوية Manichaeism هى الجناح الأكثر تطرفاً فى التقاليد الغنوسية الفارسية، وهى من الهرطقات، أو بالحرى الديانات، التى انتشرت فى مصر ولعبت دوراً كبيراً فيها. ويتضح ذلك من المجلدات السبعة المانوية المكتوبة بالقبطية باللهجة الأسيوطية، وتقع فى نحو أربعة الاف صفحة بعضها مفقود فى الوقت الحاضر .

وهى مترجمة عن الآرامية إما مباشرة وإما من خلال ترجمة يونانية. وقد اكتشفت هذه المخطوطات فى مدينة ماضى على الأطراف الجنوبية الغربية لمحافظة الفيوم فى سنة ١٩٣٠-١٩٣١م. ويرجع تاريخها إلى الفترة فيما بين القرنين الثالث والرابع. وقد اكتشف ضمن برديات البهنسا (اكسيرنخوس) كتاب عن تاريخ مانى مترجم إلى اليونانية نقلاً عن السريانية يرجع إلى القرن الخامس .

- **مانى وتعاليمه :**

ولد مانى مؤسس الديانة المانوية يوم ١٤ أبريل سنة ٢١٦م فى الجزء البابلى من الإمبراطورية الفارسية. وصار واحداً من أعظم الغنوسيين هناك، واطلع على الديانات الإيرانية والهندية والبوذية والمسيحية. وادعى أن توأمه، أى القرين الذى يحرسه، هو الروح القدس، وأنه قد ظهر له وأطلعه على سر الإيمان الذى عليه أن ينشره. فتتلمذ عليه كثيرون وانتشرت ديانته شرقاً إلى الهند والصين، وغرباً إلى دول البحر الأبيض المتوسط. وعندما سجنه الملك بهرام الأول قبل أن يقتله نحو سنة ٢٢٧م، استطاع مانى أن يؤلف سبعة كتب أودع فيها تعاليم ديانته، وزوّد بها تلاميذه فى كل مكان، فترجموها إلى مختلف اللغات. وهذه أسماؤها :

(١) الإنجيل الحى، (٢) كنز الحياة، (٣) التطبيقات، (٤) كتاب الأسرار،
(٥) كتاب العمالقة، (٦) الخطابات، (٧) المزامير .

وادعى أنه خاتم الأنبياء، وأن قرينه هو البارقليط الروح القدس، وأن يسوع وبوذا والأنبياء ومانى إنما جاءوا لمناصرة النور على الظلام، وأن هدف رسالتهم هو العمل على تخليص أجزاء النور التى سرقها الشيطان من عالم النور وحبسها فى عقول البشر. وقد لقبه تلاميذه بعد موته باسم «مانى الحى» تكريماً له. وقد ظن الناس أن لقب «حى» جزء من اسمه فقالوا «مانى حى»، ومنها اسمه فى اليونانية «مانيخايوس» أو «مانيكايوس»، لعدم وجود حرف ح واستبداله بالخاء أو الكاف .

- **الثنائية والثالوث فى الديانة المانوية :**

تقوم ديانة مانى على أساس ثنائية الخير والشر، أو النور والظلمة. فعنده أن أبا العظمة

يرأس خمسة أعضاء النور، وهى الهواء والريح والنور والماء والنار كأرواح للنور، ويحيط به اثنا عشر أيونا يسكنون فى مملكة النور حيث السلام والفرح. وفى المقابل فإن ملك الظلام، واسمه الهيولى، يرأس مملكة الظلام حيث القلق والصراع المتبادل بين أعضائه، فيدخل فى معركة مع عناصر الظلمة الخمسة، وهى الدخان والريح والظلام والماء والنار ليأسر عناصر النور عن طريق الاتحاد بها واقتياد الإنسان الأول أسيراً بحبس نفسه فى جسد مخلوق بواسطة بعض شياطين الظلمة. وهزيمة النور والإنسان هذه ظاهرية، لأن الإنسان الأول يلجأ إلى معونة أبى العظمة، الذى يدعو ثالوثاً جديداً يتكون من صديق الأنوار والمهندس الأعظم والروح الحى. ثم يحكى مانى تفاصيل أسطورية عن عملية تخليص الإنسان الأسير يعطى فيها أدواراً لأعضاء هذا الثالوث، ولآدم النور، ولأطلس الذى يحمل العالم على كتفيه، وللشمس، وليسوع البهاء الذى يسكن القمر، وللمجرة ... كذلك تكرز ديانة مانى بثلاثة الهة يكونون ثالوثاً من أب وأم وابن هو المثال الاول للإنسان. وغنى عن البيان أن هذا النوع من الثالوث لا علاقة له بعقيدة الثالوث فى المسيحية.

- **التطهير فى الديانة المانوية :**

يستعير مانى من بولس الرسول فكرة الإنسان العتيق والإنسان الجديد ويطوّعها لمفاهيم ديانته. فيؤكد أن الإنسان فى حالته الحاضرة هو الإنسان العتيق الذى يتطهر إلى إنسان جديد من خلال الصراع بين النور أى العقل وبين الخطية. ويتم ذلك عن طريق نشاط إيجابى من الله الذى يتدخل بين البشر من خلال يسوع ومانى المضىء.

ويتم تطهير جماعة المؤمنين بالمانوية من خلال تقسيمها إلى مجموعتين يسميهما بالمختارين والسامعين. والسامعون هم الموعوظون. ويتم تقديس المجموعتين من خلال العلاقة بين المجموعتين. وحيث أن كل ما يجرى فى العالم يهدف إلى التطهير النهائى للنور باستخراجه من العالم، فلابد من العمل المستمر على تقييد تكاثر الجنس البشرى والسعى المستمر إلى تحديد النسل. (فالهدف المثالى المنشود هو توقف التناسل تماماً لإنهاء العالم). ولذلك فإن المختارين لابد أن يكونوا ممتنعين عن الزواج تماماً. وهم ينقسمون إلى معلمين، وأساقفة، وقسوس، وصديقين، تحت قيادة «الرئيس» الذى هو الممثل الأرضى لمانى فى كرسى بابل. ولكى لا يسبب المختارون بدرجاتهم الخمس ضرراً للنور الذى فيهم فإن عليهم الاّ يعملوا. ويقوم السامعون بإعالتهم. وعندما تدخل عناصر النور مع الطعام إلى اجسادهم فإنها تتطهر بذلك، وتنال الكنيسة هدوءاً، ويحصل صاحب التقدمة على مغفرة خطاياه. وهذه هى الافخارستيا عند المانويين. كذلك فإن على المختارين أن يمارسوا اصواماً اكثر ونسكاً اشد.

ويلتزم السامعون بالصوم والصلاة والصدقة. فالصوم هو عمل التوبة التكفيرية التى «تسحق الأسد»، وتخلص الخاطىء من القلق، وتغفر الخطايا (الخاصة بالفم واليدين والقلب) عن طريق الاعتراف. والصلاة مثل النور تصعد إلى السماء، تسبيقاً للرحلة الأخيرة فى عمود المجد إلى وعاء القمر ثم إلى وعاء الشمس ثم إلى أبعد نحو الملكوت. ومن بين طقوسهم الكثيرة نذكر: تحية السلام، والمصافحة بالأيدى، والقبلة الأخوية، والانطراح فى سجود التكريم،

ووضع الأيدى ... إلخ .

كذلك يستطيع السامع أن يعزّز موقفه باللجوء إلى التعفف والامتناع عن ممارسة الجنس حتى يمكنه أن يخلص فى جسد واحد. وإن لم يتعفف يكون الطريق بالنسبة له أطول، لأن الأرواح (بحسب عقيدة مانى) تتناسخ، ولابد للروح أن تدخل فى جسد واحد من المختارين حتى يمكنه أن ينال الخلاص .

وفى النهاية عندما يصل تطهير العالم إلى درجة تقارب حد الكمال يتم تجميع المتبقين فيه فى تمثال (أندرياس)، ويتوقف أطلس عن حمل العالم من أسفل. وبالمثل يفعل المشرفون على السموات العاشرة والتاسعة والثامنة الذين يمسكون العلم ويعلقونه من فوق . وإذ يتوقف كل أولئك عن عملهم ينهار العالم وينطوى، ويحدث حريق كونى هائل يستمر ١٤٦٨ سنة. ويتم تقييد الظلام إلى الأبد فى سجن يبنيه المهندس الأعظم حتى لا يعود الظلام خطراً فيما بعد. وتهلك بعض الأرواح، وهى التى أهملت استكمال الدور المطلوب منها، فتباد تماماً .

وبناءً على ذلك تنادى المانوية بأن العمل على الوصول بالتطهير إلى حد الكمال يستلزم أن تتمسك البشرية بتعاليم مانى، وأن تقوم كنيسة المانويين بتقديس جميع الناس أكثر فأكثر. ولذلك أرسل مانى مبشرين إلى كل أركان المسكونة، وزودهم بالكتب السبعة التى أودع فيها تعاليمه، وأضاف كتاباً ثامناً قدم فيه الأحداث الأسطورية فى رسوم تصويرية، الأمر الذى أكسبه اسم «الرسام»، وألف شرحاً لها هو «كتاب الأساس» .

● **المانوية ديانة تلفيقية :**

إن المانوية فى حقيقتها ديانة قائمة بذاتها، ولكنها تلفيقية بصورة واضحة. فهى تحاول التوفيق بين مختلف الديانات المتعارضة، وتدّعى بأنها أخذت لنفسها كل ما هو حسن فى الديانات السابقة عليها. وبالرغم من أنها أخذت من الديانات الإيرانية والهندية والبوذية والهلينية واليهودية والمسيحية فإنها ديانة مستقلة عنها تماماً. ولكنها تتشكل أيضاً بحسب مناطق تواجدها. ففى بلاد الشرق الأقصى تكثر فيها الأفكار الإيرانية والمصطلحات البوذية خصوصاً فى النصوص المكتوبة بالصينية. وفى وسط آسيا ودول حوض البحر الأبيض المتوسط حيث تنتشر المسيحية فإنها تعطى ليسوع دوراً أكبر لكى تنافس المسيحية وتتمكن من خداع المسيحيين، فتجعل يسوع معلماً للإنسان الأرضى الأول، وتجعله هو العقل فى كل إنسان يخلص، وتقول إنه يأتى فى نهاية العالم بغرض الدينونة. وتقول إن يسوع البهاء يسكن فى القمر، ولكنها تجعل الإنسان الأول يسكن أيضاً فى القمر .

● **سعة انتشار المانوية :**

انتشرت المانوية شرقاً وغرباً. وانخدع بها أغسطينوس واعتنقها لمدة تسع سنوات قبلما تشكك فيها فى سنة ٣٨٣م عندما لم يجد إجابة لتساؤلاته عند فاوستوس المانوى الشهير. ولم يعد يجهر بها عندما ذهب إلى روما. ثم تركها نهائياً عندما ذهب إلى ميلان، وتعمق فى الإيمان المسيحى بتتلمذه على يد أمبروسيوس أسقف ميلان، ثم كتب بعد ذلك يفندها .

وقد وصلتنا الكتابات المانوية فى مجموعة كبيرة من لغات العالم القديم. فهى موجودة باللاتينية، واليونانية، والسريانية، والقبطية، والعربية، والفارسية المتوسطة، والبارثية، والسودجية، والويجورية، والطوخارية، والصينية .

● **المانوية فى مصر :**

وصل الرسولان اللذان أوفدهما مانى إلى مصر، وهما بابوس وتوماس، واستقرا فى ليكوبوليس (أسيوط) فى النصف الثانى من القرن الثالث، واستطاعا أن يجتذبا إليهما بعض تلاميذ الفيلسوف الأفلاطونى الكسندر من ليكوبوليس، فكتب مقالاً ضد المانوية نحو سنة ٣٠٠م ولا يزال محفوظاً إلى الآن .

ولم يقتصر النشاط الأدبى للمانويين فى ليكوبوليس على ترجمة كتابات مانى وحدها، وإنما أضافوا إلى مزاميره سلسلة أخرى من مجموعات الترانيم التى ألفوها، ووجدت إلى جوارها مواد كثيرة إيرانية وتركية وصينية، وأجزاء قليلة من نصوص سريانية. أما النصوص التاريخية التى يرد فيها ذكر حياة مانى وآلامه بهدف تثقيف الجماعة فهى موجودة باليونانية وبالقبطية وبعض أجزاء بالإيرانية. وتوجد بالقبطية أيضاً عظة عن الحرب الكبرى تبدأ من أساطير إيرانية ثم تعالج الأحداث الأخيرة بالاستعانة أيضاً ببعض النصوص الإيرانية للرؤيا. ومن أهم مؤلفاتهم بالقبطية كتاب يدعى "كفاليا" لأنه يتكون من رؤوس أى فصول قصيرة يرجع فيها المؤلف إلى المباحث التعليمية للمعلم الأول، ويتوسع فى شرحها، ثم يجيب على أسئلة جديدة بنفس الأسلوب. وهذه الكتابات المانوية التى وجدت فى مصر موزعة حالياً بين متحف برلين ومكتبة شستر بيتى فى دبلن .

● **التصدى للديانة المانوية :**

هاجمت الدولة الرومانية الديانة المانوية بمجرد ظهورها، فأصدر دقلديانوس مرسوماً فى سنة ٢٩٧م يقضى بتحريمها وتوقيع عقوبات قاسية على معتنقيها، تتراوح ما بين الحكم بالموت أو الاستعباد الدائم ومصادرة الممتلكات. فقد رأت الدولة والشعب فى المانوية غزواً ثقافياً إيرانياً مستتراً من خلال نشر الخرافات الفارسية التى تؤدى إلى إثارة القلاقل. وقد حامت الشبهات فعلاً حول احتمال وجود دور للمانويين فى إشعال نار الفتنة فى بعض الأماكن .

كذلك فقد هوجمت المانوية من الفلسفة الأفلاطونية الجديدة ممثلة فى كتابات الفيلسوف الكسندر وهو من ليكوبوليس. وقد قال عنه فوتيوس بطريرك القسطنطينية إنه تنصر، وصار أسقفاً على ليكوبوليس (Coptic Encyclopedia vol. I, p. 87) .

أما الكنيسة المسيحية فإنها هى التى داومت على مقاومة المانوية حتى بدايات العصر العربى، إدراكاً منها لمبلغ خطورة المعتقدات المانوية .

فمنذ القرن الثالث صدر عن السلطات الكنسية فى مصر تحذير من المانوية فى رسالة رعوية مسجلة فى بردية باليونانية محفوظة فى مكتبة جون رايلاندز بمانشستر (بردية رايلاندز ٤٦٩). والأرجح أنها صادرة عن البابا الإسكندرى تاوناس (٢٨٢-٣٠٥م) يفضح فيها

المعتقدات وبالأكثر الممارسات الخاصة بشيعة المانويين الجديدة (Coptic Encyclopedia vol. I. p. 88) .

ومن بين اللاهوتيين الأقباط الذين كتبوا تفنيداً لهذه البدعة باللغة اليونانية نذكر سرابيون أسقف تمى (تنيح ٣٦٢م)، وديديموس الضرير (٣١٣-٣٩٨م) .

ولا شك أن البابا أثناسيوس كان مشاركاً فى الصراع ضد المانوية لأنه يذكر أن الأنبا أنطونيوس كان مشاركاً بدوره فى الصراع ضدهم (سيرة أنطونيوس ٦٨) .

كما ترجم الأقباط بعض كتابات الآباء من خارج مصر ضد المانوية إلى اللغة القبطية. [مثلاً : المحاضرة السادسة للموعوظين ٢١-٢٤ للقديس كيرلس الأورشليمى، والكتاب المعروف باسم أعمال أرشلاوس أسقف كركارا فيما بين النهرين] .

٦- مخطوطات نجع حمادى وعلاقتها بالغنوسية :

• مخطوطات نجع حمادى، محتوياتها وتاريخها :

تتكون مخطوطات نجع حمادى من ثلاثة عشر مجلداً مترجمة من اليونانية إلى القبطية، وتتضمن واحداً وخمسين نصاً، بعضها مكرر بحيث أن عدد الأعمال المتميزة يبلغ خمسة وأربعين نصاً، منها ستة وثلاثون نصاً لم تكن معروفة من قبل فى أى شكل من الأشكال .

وقد اكتشفت هذه المخطوطات فى سنة ١٩٤٥ بواسطة فلاح مصرى يدعى محمد على السمان، إذ وجد المجلدات الثلاثة عشر فى جرة من الخزف مخبأة عند جبل الطارف فى الضفة الشرقية لوادى النيل شمال قرية حمرا دوم بالقرب من فرشوط فى منطقة نجع حمادى. وهى محفوظة بالمتحف القبطى بالقاهرة. والمفروض أن المجموعة تقع فى ١٢٤٠ صفحة، ولكن الموجود منها ١١٥٦ صفحة، ومعظم الأجزاء المفقودة هى من المجلد الثانى عشر. ويتراوح عدد النصوص فى المجلد الواحد فيما بين نص واحد (المجلد العاشر) وثمانية نصوص (المجلد السادس) .

وجميع النصوص مترجمة عن أصول يونانية مؤلفة خلال القرون الأربعة الأولى فى مناطق مختلفة من حوض البحر الأبيض المتوسط. وقد تمت ترجمتها إلى اللغة القبطية بواسطة مجموعة من المترجمين خلال القرن الرابع، وبعضها ربما قبل ذلك بقليل. ولكن مخطوطات نجع حمادى ليست هى النسخ القبطية الأولى، وإنما هى تجميع لنسخ تالية ترجع إلى النصف الثانى من القرن الرابع. وبمقارنة الخطوط المكتوبة بها يتضح أنها لعدد من النساخ لا يقل عن ثمانية، وقد يصل إلى أربعة عشر ناسخاً. ويظهر تأثير لهجتهم المحلية، وهى الإخميمية الفرعية أى لهجة ليكوبوليس (أسيوط)، بدرجات متفاوتة فى نسخهم المكتوبة أساساً باللهجة القبطية الصعيدية، وذلك باستثناء محتويات المجلدين الأول والعاشر والنصين الأول والثانى من المجلد الحادى عشر المكتوبة أساساً بنوع من لهجة ليكوبوليس .

• مخطوطات مكتبة نجع حمادى، هل هى مكتبة غنوسية ؟ :

يطلق على مخطوطات نجع حمادى تجاوزاً اسم «المكتبة الغنوسية»، من حيث أنها تحتوى

على الكثير من الكتابات الغنوسية. ولكنها تحتوى ايضاً على كتابات غير غنوسية، نذكر من بينها قطعة (فى المجلد ٦:٥) من كتاب الجمهورية لأفلاطون، وأيضاً توجد (فى المجلد ١٢:١) أجزاء صغيرة بلا عنوان تحث على النسك معروف أنها «جمل سكستوس» ذات الصبغة الفيثاغورية. أما «تعاليم سلوانس» (المجلد٤:٧) فهى مثال من الآداب الحكمية المسيحية التى يحتمل أن تكون من إنتاج رهبانى، لأن فيها فقرة طويلة موجودة بنفس النص فى الكتابات العربية تحت اسم الأنبا أنطونيوس. كذلك فإن كتاب «أعمال بطرس والاثنى عشر رسولاً» (المجلد ٦:١) عن مدينة الله ليس فيه عناصر غنوسية بصفة خاصة، وإنما يتضمن عناصر (الغريب، الرحلة، اللؤلؤة المخفية) يمكن استخدامها لتأويلات غنوسية .

- **الغنوسية فلسفة تلفيقية :**

إن الغنوسية بمختلف مدارسها الفكرية هى فى حقيقتها فلسفة تلفيقية، تستعير ما يناسبها من مختلف الديانات والتيارات الفكرية والفلسفية، وتخضعها للتغيير والتبديل، وتصهرها معاً لتصوغها فى القالب الخاص بها .

ولذلك يجب على من يقرأ هذا الفصل أن يعرف أن الغنوسية التى نتحدث عنها ليست فلسفة مسيحية، لأن معظم أفكارها تناقض المسيحية تماماً .

فقد استعارت الغنوسية بعض أفكارها من الفلسفات اليونانية وبخاصة الأفلاطونية. ولذلك لم يكن من قبيل المصادفة أن نجد ضمن مكتبة نجع حمادى جزءاً من كتاب الجمهورية لأفلاطون .

ومن يهود الشتات أخذت الغنوسية بعض عناصر من قصة سفر التكوين وعناصر من الهجّادة اليهودية. ويحتمل وجود تأثير للفكر اليهودى عن الحكمة ممتزج مع إلهة مصرية للحكمة - ولعلّها إيزيس - تتحدث عن نفسها فى مقال بعنوان «الرعد: العقل الكامل» ضمن مخطوطات نجع حمادى (٦:٢). وكذلك «رسالة أوغنسطس المغبوط» (نجع حمادى ٣:٣، ٥:١) التى هى من الكتابات اليهودية غير المسيحية، ولكنها تصف الابن الأزلى لله بأنه إنسان (قارن حزقيال ١:٢٦).

ونرى تأثير الديانة المصرية على الغنوسية واضحاً. فكما اعتقد المصرى القديم بأن النيل ينبع من دموع إله الشمس «رع»، فإن فالنتينوس الغنوسى المصرى استطاع أن يقول بأن العالم نشأ من دموع الحكمة الخالقة صوفيا وابتسامتها. وكما اعتقد المصريون الوثنيون بأن الألوهة كاملة الذكورة والأنوثة أى أن الله أب وأم فى نفس الوقت، فإن الغنوسيين والفالنتينيين والمانويين لم يكن لهم رأى مختلف عن ذلك .

- **الخطوط العامة للعقائد الغنوسية :**

بالرغم من تباين أفكار مختلف المدارس الفلسفية الغنوسية فإنها تسعى لوضع مفهوم محدد عن الله والعالم يتميز بالآتى :

١- يوجد تعارض تام بين النظام الكونى لهذا العالم وبين الله الفائق السمو بغير حدود. ولا

يمكن التوفيق بينهما بحال من الأحوال. فالعالم فى الغنوسية هو عالم صراع وانقسام وتضاد بين النور والظلمة، وفى الإنسان بين الروحانى والمادى. وتؤدى هذه الثنائية إلى رفض مبدأ وحدة الخالق الذى هو أساس تقليد الفكر اليونانى واليهودى والمسيحى. فالغنوسية تنادى بوجود عالم روحى وعالم مادى، وبالتالى فإنها تؤمن بوجود إلهين أو قوتين خالقتين .

فالديميورج خالق هذا العالم يسمى عادة بالداباوت المعتبر عند الغنوسين أنه إله العهد القديم المقاوم للإله الحقيقى. وأصحاب التقسيم الثلاثى يفترضون وجود مبدأين فى البداية وهما «النور والظلمة وبينهما الروح» («إعادة صياغة سام» فى نجع حمادى ٧ : ١). وهذا العامل المتوسط هو الروح أو اللوغس. وتبدأ أساطير الخلقة عندهم عندما يحرك هذا العامل المتوسط الاختلاط بين النور والظلمة، وهذه هى لحظة خلق الله .

أما الإله الأسمى فيتحدثون عنه بصفات سلبية. فهو «غير موصوف ومنذ بدء العالم. ولم تستطع أية بداية أو قوة أو خليقة أن تتعرف عليه» (الرسالة إلى اغنسطس فى نجع حمادى ٣ : ٣). ويشار إليه بأنه «غير الموصوف، غير المعروف، غير الموجود» أو أنه «العمق أو المصدر أو أنه البداية الأولية لجميع الأشياء» .

٢- «الأنا» عند الغنوسى هى «الروح» أو «الإنسان الداخلى» ومصدرها إلهى دائماً، وهى تخص الكائن الإلهى الذى يفوق كل الخليقة .

٣- هذا العنصر «الروحانى» اختلط بعنصرين متميزين أدنى منه هما الجسد والنفس. فالجسد هو مركز الانفعالات الحسية، والنفس هى مركز الوظائف النفسية. وقد تقيدت الروح بهما، واختفت بينهما مثل النخاع بين طبقتى العظام وما يكسوها من لحم. والشخص الذى تكون الروح مختفية فيه يظل على غير دراية بوجودها .

٤- لا يستطيع أحد أن يفك قيود هذا السجن سوى مبعوث من العالم العلوى - مُخلِّص أو فادٍ أو دعوة. ومن خلال المعرفة تشتعل هذه الشرارة الروحية الكامنة داخل الغنوسى، وتتحرر روحه الداخلية حتى أنه يصبح واعياً بحقيقة طبيعته .

- **الكتابات الهرمسية ومخطوطات نجع حمادى :**

تتجلى مؤثرات الديانات المصرية والشرقية القديمة فى نوع من الغنوسية الوثنية يُعرف باسم «الهرمسية». ففى مخطوطات نجع حمادى نجد ثلاثة مقالات متتابعة (المجلد ٦ : ٦، ٧، ٨) من الكتابات الهرمسية بالقبطية. والكتابات الهرمسية هى مجموعة من سبعة عشر مجلداً من إنتاج إحدى الجماعات السرية بالإسكندرية التى تشبه الماسونية، وتضم فى عضويتها يونانيين ويهوداً ومصريين. وهى كتابات دينية وفلسفية باللغة اليونانية، تحمل اسم «هرمس المثلث العظمة»، وهو الاسم المتأخر لإله الحكمة المصرى توت (تحوت). وقد ترجمت هذه الكتابات إلى اللاتينية والعربية والأرمنية. وهى تمثل مزيجاً من الفلسفات الأفلاطونية، والرواقية، والفيثاغورية الجديدة، والديانات الشرقية وعناصر على هيئة حوارات أفلاطونية، وتتضمن نصوصاً تتعلق بالتنجيم

والطب الممتزج بالسحر، والنبات، والكيمياء القديمة .

والهدف من هذه التعاليم السرية هو تأليه الإنسان من خلال «المعرفة» الإلهية. والكتاب الأول بعنوان «بيماندرس» هو أهم كتابات هذه المجموعة، ويحتوى على تعاليم كونية وتنجيمية. ويصف إنجاب الله للإنسان الإلهي، بطريق الولادة من زرع إلهي في بطن الحكمة الروحية في صمت. ولما أراد هذا الإنسان الإله أن يقوم بعمل ديميورج (خالق) سقط في حب الطبيعة الأدنى، وسكن في جسد أعدته له الطبيعة على مثال الإنسان الجميل. ولذلك فإن جسد الإنسان يحبس نفسه ويُخضعها لمصير تتحكم فيه المؤثرات النجمية. ويصف الكتاب كيف يتجدد الإنسان بنواله الذكاء، وإخضاعه لحواسه الجسدية فيصعد عن الموت من خلال الدوائر أو المدارات السبعة للكواكب لكي يلتحق بالآلهة السمائية. ويلاحظ أن الإنسان الإله ليس فادياً ولا مخلِّصاً (بخلاف التعليم المسيحي المؤسس على المسيح الفادي والمخلص). وتفتقر الكتابات الهرمسية إلى عنصر الغنوسية الخاص بالثنائية الصريحة بوجود الخير والشر منذ البداية. فالعالم في الكتابات الهرمسية ليس شراً في ذاته، والديميورج (الخالق) ليس عاصياً، وإنما هو ابن للإله الأعلى .

والمقالات الهرمسية في مخطوطات نجع حمادي (٦:٦، ٧، ٨) هي «أطروحة على الثامن والتاسع تتحدث عن أخوية القديسين الهرمسيين التي تستطيع أن تكسر قيود القدر وتغيِّر المصير المحتوم». وهناك صلاة الشكر «التي يشار فيها إلى التقبيل، وأكل طعام مقدس غير دموي»، «ورؤيا إسكلابيوس٢١-٢٩» عن سر المعاشرة أي الحياة معاً. أما مقال «التعليم الرسمي» (٦:٣) فهو ليس هرمسياً صريحاً، ويحتمل أن يكون صورة شعبية من التعاليم الهرمسية، ويتضمن تعليماً عن المخاطر التي تتعرض لها النفس وهي في الجسد في هذا العالم، وانغماسها في شهواته، ودور قرينها اللوغس السماوي في مساعدتها على النجاة من شباك العالم .

• الكتابات السيثية ومخطوطات نجع حمادى :

الكتابات الشيثية (السيثية Sethian) هي مجموعة من الكتابات ترتبط بشيث (سيث Seth) الابن الثالث لآدم وحواء، الذي وضعه الله لهما نسلاً آخر عوضاً عن هابيل (تكوين ٤:٢٥-٢٦). وهي كتابات غنوسية تعطي دوراً بارزاً لشيث باعتباره الشخص الذي يقوم بتوصيل المعرفة (غنوسيس). وتحتوي مكتبة نجع حمادي على الكثير من الكتابات الغنوسية السيثية نذكر من بينها بشارة المصريين (٣:٢)، ورؤيا آدم (٥:٥)، وإعادة صياغة سام (١:٧)، والمقالة الثانية لسيث العظيم (٢:٧)، وثلاثة أعمدة سيث (٥:٧). والكتاب الأخير هو صلوات تتلى مرتلة لتعليم الجماعة الغنوسية، وليس له أية صلة بالتعاليم المسيحية، ولكنه يحتوي على أفكار ميتافيزيقية من الأفلاطونية الحديثة. ويظهر فيه بوضوح الفكر الغنوسي الخاص بثنائية الجنس في اللاهوت تعبيراً عن كماله، باعتباره أباً وأماً في نفس الوقت، وأن له ابناً. فهذه الأسطورة الأساسية في الغنوسية الخاصة بثالوث غنوسي يتكون من أب وأم وابن نجدها عند من كتبوا أبو كريفون يوحنا (١:٢، ٣:١، ٤:١)، وهيبوستاس الأراخنة (٤:٢)، وعن أصل العالم (٥:٢)،

وفى غير ذلك من الكتابات المشابهة التى تتضمنها مكتبة نجع حمادى. وهذا النوع من الثالوث استمر أيضاً فى الديانة المانوية. وغنى عن البيان أن هذا الثالوث الغنوسى والمانوى يختلف تماماً عن عقيدة الثالوث والوحدانية فى المسيحية. [فالثالوث المسيحى ليس فيه أم، ولا تزاوج بين أب وأم يؤدى إلى إنجاب نسل. وليس فيه انفصال بين أقانيم الثالوث القدوس الكائن فى جوهر إلهى واحد] .

أما المقالة الثانية لسيت العظيم فهى من المؤلفات الغنوسية التى تهاجم التعاليم المسيحية الأرثوذكسية عن أصل الروح والتجسد والصلب وقيامة المسيح وطبيعة الكنيسة. فهى تعلم بالوجود السابق لأرواح المؤمنين فى العالم العلوى، وأنهم نزلوا إلى هذا العالم ليسكنوا فى أجساد طبيعية، وأنهم نسوا حالة وجودهم السابق بسبب السحابة اللحمية التى تحجبهم، وأنهم يتعرضون فى هذا العالم لعداوة المانتين الجهلة والأراكنة الجهلة الخبثاء الذين يتعبد لهم أولئك الجهلة. وتنادى بأن المسيح لم يمت بالحقيقة وإنما حسب الظاهر، وأن من نتائج خدمة المسيح إطلاق نفوس المؤمنين من هذا العالم وارتفاعها إلى العالم العلوى. وبالتالى فإن مفهوم القيامة فى هذه الوثيقة يفسر على اعتبار أن النفوس الواقعة فى شرك العالم المادى تقوم، أى ترتفع إلى العالم الروحى. والإله الأعلى للعالم غير الفاسد يشار إليه مراراً بأنه «الإنسان»، بهدف تقريبه إلى المفهوم اليهودى للقب «ابن الإنسان» الذى يطلق على المسيح، فيفسره الغنوسيون بأن المسيح هو ابن الإنسان السماوى الذى هو الإله الأعلى للعالم العلوى غير الفاسد. وكما فى سائر الكتابات الغنوسية فإنهم يسخرون من إله العهد القديم، ويعتبرونه كائناً ادنى، وأن من يعبدونه ويحفظون ناموسه، ومنهم آدم وإبراهيم وإسحق ويعقوب وداود وموسى وسائر الأنبياء، هم أضحوكة. ويجعلونهم موضع سخريتهم. وهذه الأفكار كلها تذكرنا بهرطقات باسيليدس الغنوسى الإسكندرى، فى الربع الثانى من القرن الثانى، الذى قال أيضاً بأن المصلوب كان شخصاً بديلاً عن المسيح .

- **الكتابات الفالنتينية ومخطوطات نجع حمادى :**

كان باسيليدس وكربوكراتس وفالنتينوس أشهر قادة الفكر الغنوسى بمدينة الإسكندرية خلال القرن الثانى. وكانوا جميعاً يتكلمون عن الجنس بحرية شديدة، وربما كان هذا بتأثير من الديانة المصرية الوثنية والفلسفات الهرمسية المحلية. كما علم باسيليدس وكربوكراتس بتناسخ الأرواح (مثلما علم بذلك أيضاً الغنوسيون الذين أودعوا أفكارهم فى كتاب بستس صوفيا) .

ويشرح فالنتينوس رسالة المسيح بأنه جاء ليجعل الإنسان، أى الإنسان الروحى، واعياً بعمق أعماق ذاته. وهذا الأمر مكتوب بأسلوب بالغ التأثير فى بشارة الحقيقة (٣:١)، وهى عظة ألقاها فالنتينوس فى روما (نحو سنة ١٤٠م)، ولكنه طورها وجعلها معقدة وصعبة ومليئة بالبدع عندما أضاف إليها أسطورة عن صوفيا (الحكمة) التى تحاول اختراق عمق الألوهية بلا نجاح، فتسقط وتنجب العالم، ولكنها تُسترد إلى أصلها بواسطة المسيح، المخلص الإلهى. والمعنى المتضمن فى الأسطورة هو أن الناس الروحيين وحدهم هم الذين يخلصون .

وكان بطلماوس وهراكليون ممن تتلمذوا على فالنتينوس عندما انتقل إلى روما. وهذان توليا

قيادة مدرسته الغربية من بعده وتطويرها باتخاذ موقف أقل تهجماً على الكنيسة المسيحية، بتقسيم البشرية إلى أقسام ثلاثة: الأول منها هم الأشخاص الروحيون، أى أتباع فالنتينوس الذين يخلصون ويرتفعون إلى البليروما العليا حيث يجتمع كمال اللاهوت الفائق مع جميع الكائنات السماوية العليا غير المرئية. والقسم الثانى هم النفسانيون أى المسيحيون الذين يذهبون إلى الكنيسة. فهؤلاء لهم نفس، لكنهم بلا روح. ولذلك فإنهم يستطيعون من خلال الإيمان والأعمال الصالحة، الوصول إلى ملكوت متوسط فقط خاص بالديميورج أى الخالق. أما القسم الثالث فيضم باقى البشر، وهم الهيوليون أى المنغمسون فى المادة، ومصيرهم الهلاك الأبدى. ويشهد لهذا التقسيم ضمن مخطوطات نجع حمادى «المقال الثلاثى» (١:٥) الذى يحاول فيه الكاتب الغنوسى أن يخطو خطوات أكثر اقتراباً من المفاهيم المسيحية، كالتأكيد على حقيقة التجسد وتدبير الخلاص، وهو مع ذلك لا يخلو من بدع كثيرة .

وتنادى غنوسية فالنتينوس بأن لكل إنسان ملاكه الحارس (أو الذات) الذى يعطى المعرفة لقرينه، ولكنه يحتاج أيضاً إلى الإنسان (أى الرجل أو المرأة) الذى ينتمى إليه، لأنه لا يستطيع أن يدخل إلى البليروما أى إلى العالم الروحانى بدون نصفه الآخر .

وأهم كتابات نجع حمادى التى تقع فى نطاق غنوسية فالنتينوس هى : (١:٣) بشارة الحقيقة، (١:٤) مقال على القيامة، (١:٥) المقال الثلاثى، (٢:٣) بشارة فيلبس، (٥:٣) رؤيا يعقوب الأولى. ومقالات أخرى متأثرة بفالنتينوس مثل : (١:١) صلاة بولس الرسول، (١:٢) أبو كريفون يعقوب، وبعض مقالات المجلد الحادى عشر .

• كتابات غنوسية أخرى فى مخطوطات نجع حمادى :

توجد كتابات غنوسية أخرى ضمن مخطوطات نجع حمادى لا يمكن تصنيفها مع المدارس الغنوسية التى سبقت الإشارة إليها لأنها لا تتفق معها تماماً، ولذلك يكتفى بالإشارة إليها باعتبارها كتابات غنوسية أخرى. ومن بين هذه الكتابات نذكر بشارة توما، ورسالة أغنسطس المغبوط، والرعد، وملكى صادق ... إلخ .

• التأثيرات الإنكراتية فى مخطوطات نجع حمادى :

الإنكراتيون هم جماعات متعددة ظهرت فى القرون الأولى للمسيحية لها اتجاهات متطرفة فى ممارسة النسك وتحريم الزواج. وانتشرت أفكارهم بين قطاعات المبتدعين، كالدوكاتيين الذين ينكرون التجسد والصليب، والغنوسيين. وفى هذه الدوائر نشأت البشائر والأعمال الأبوكريفية .

وتظهر المؤثرات الإنكراتية واضحة فى بعض كتابات نجع حمادى، وأهمها : (٢:٢) بشارة توما، (٧:٢) كتاب توما المناضل، (٦:٢) تفسير عن الروح .

ووفقاً للمفاهيم الإنكراتية فإن الذكر هو نصف الكائن الإنسانى، لأن الله خلق آدم كائناً كامل الذكورة والأنوثة فى وقت واحد. وفيما هو نائم فصلت حواء منه، وهكذا فقد كماله. فالسقوط عندهم هو تمايز الجنسين، والموت ليس أجرة الخطية، وإنما نتيجة انفصال الجنسين (بشارة فيلبس ٧١، ٧٨). ولقد جاء المسيح لكى يعيد للإنسان وحدته

الأولى. وبالتالى فإن بشارة توما التى تتضمن مفاهيم غنوسية وإنكراتية لشخص مسيحى متهود تقول (لوجيون ١١) إن آدم عندما كان يعيش فى الفردوس السمائى كان واحداً، ولكن من خلال انفصال حواء من جنبه صار اثنين. ولكن المسيح جاء لكى يعيد بتعليمه الوحدة الأولى، ويجعل الإنسان **موناخوس** أى شخصاً غير متزوج وكاملاً فى نفس الوقت. وهذا المفهوم نراه واضحاً فى لوجيون ٢٢، وأصوله إنكراتية كما سبق القول، أو ربما يونانية (قارن افلاطون Symposium 191 CD) .

[IDB Suppl. vol., pp. 665, 903-904] .

سابعاً : *الأدب القبطى فى القرن السادس* ...

- **انحسار حركة الترجمة عن اليونانية :**

كان للانقسام الذى حدث فى مجمع خلقيدونية (٤٥١م) آثار مدمرة، تضاعفت بسبب الاضطهادات التى تعرضت لها الكنيسة القبطية من أباطرة الدولة الرومانية الذين حاولوا فرض عقيدة مجمع خلقيدونية وطومس لاون على الأقباط عنوة. وقد أدت هذه الأمور إلى قيام حاجز نفسى كبير لم تكن آثاره الثقافية ملموسة فى البداية. وباستمرار اضطهاد الدولة للأقباط فى القرن السادس ونفيهم للبابا تاودوسيوس بطريرك الإسكندرية (٥٣٥-٥٧٦م) تدشن الانقسام، وشعر الأقباط بأن اللغة اليونانية هى لغة المستعمرين الطغاة. فبدأوا ينفرون منها، ومن الترجمة عنها. وركزوا اهتمامهم على تراث آدابهم المكتوبة باللغة القبطية. وداخلهم الشك فى صحة أقوال الآباء غير المصريين المكتوبة باليونانية خارج مصر، لاحتمال أن تكون قد تسربت إليها عن عمد التعاليم الفاسدة والمعلومات التاريخية المضلِّلة التى يروّج لها الخلقيدونيون. فامتنعوا عن ترجمتها إلى القبطية. والاستثناء الطبيعى هو مواصلة ترجمة أقوال البطريرك ساويرس الأنطاكى (نحو ٤٦٥-٥٣٨م) المكتوبة باليونانية إلى القبطية، بوصفه المدافع عن الإيمان الأرثوذكسى ضد مجمع خلقيدونية، وهو الذى لجأ إلى مصر منفياً من كرسيه، فثبَّت الإيمان فيها مدة عشرين سنة إلى يوم نياحته. ومن الطبيعى أيضاً أن تستمر ترجمة أقوال البابا تاودوسيوس الإسكندرى من اليونانية إلى القبطية. ولكنهم لم يترجموا مقالات الحوار اللاهوتى بين الخلقيدونيين وغير الخلقيدونيين بالرغم من كثرتها، لأن الأشخاص المهتمين بهذا النوع من المقالات يفضلون قراءتها فى اللغة الأصلية التى كتبت بها مباشرة وهى اليونانية. وتركز الاهتمام فى الترجمة إلى القبطية على الكتابات الروحية والتاريخية .

ولكن يجب ألا نظن أن عزوف الأقباط عن التراث اليونانى حدث بصورة فجائية، أو بسبب كراهيتهم للغة اليونانية ذاتها. فلقد ظلت اللغة اليونانية حلقة الاتصال بين كنائس العائلة الأرثوذكسية غير الخلقيدونية، وبخاصة بين مصر وسوريا. واستمرت اليونانية لغة الدواوين الحكومية والوثائق الرسمية إلى ما بعد دخول العرب مصر، وإلى عشرات من السنين بعد قرار التعريب الذى صدر سنة ٧٠٦ ميلادية. واستمروا فى نساخة صلوات الكنيسة القبطية وبخاصة القداسات باللغة اليونانية مما يدل على استخدامها فى بعض المناطق لفترات طويلة. كما

احتفظوا فى القداسات المكتوبة باللغة القبطية ببعض أجزاء باللغة اليونانية تشمل معظم مردات الشماس، وبعض مردات الشعب. وبعض عبارات من صلوات الكاهن. وما زالت الكنيسة القبطية تستخدم هذه الصلوات اليونانية إلى اليوم. باعتبارها أثراً يشهد لتمسكها بمفهوم وحدانية الكنيسة وجامعيتها منذ القرون الأولى، فى وقت لم يكن لطوائف الأجانب كنائس مستقلة فى مصر يصلون فيها بلغاتهم، وإنما كانوا يصلون مع الأقباط فى كنائسهم. ويستطيعون متابعة الصلوات من خلال تنبيهات الشماس وبعض المردات باليونانية التى كانت هى اللغة الدولية فى ذلك الزمان .

وكانت الكنيسة تهتم بتعليم اللغة اليونانية حتى بعد الفتح العربى. فإننا نقرأ فى تاريخ البابا مرقس الثانى (٧٩٩-٨١٩م) - على سبيل المثال - أنه اهتم بتعليم طفل يتيم، وسلمه إلى شماس كان عالماً ليعلمه الكتابة باللغة اليونانية. وأصبح ذلك الطفل فيما بعد، البابا يوساب الأول (٨٣٠-٨٤٩) بطريرك الإسكندرية الثانى والخمسين .

ويشهد المقريزى فى القرن الخامس عشر، فى كتابه «الخطط والآثار» (المجلد الثانى، صفحة ٥٠٧) خلال حديثه عن دير موشه، أن «نساء نصارى الصعيد لا يكادون يتكلمون (.sic) إلا بالقبطية الصعيدية. ولهم أيضاً معرفة تامة باللغة الرومية (أى اليونانية)» .

● **الأعمال الأدبية فى القرن السادس :**

من أهم الأعمال الأدبية التى ترجع إلى أواخر القرن الخامس أو أوائل السادس كتاب تاريخ الكنيسة باللغة القبطية فى جزأين. يحتوى الجزء الأول منهما على ترجمة قبطية للأبواب السبعة الأولى من كتاب تاريخ الكنيسة ليوسابيوس القيصرى، نقلاً عن اليونانية مع بعض التعديلات. والجزء الثانى يروى الأحداث التاريخية من بطريركية البابا بطرس الأول (٣٠٠-٣١١م) خاتم الشهداء إلى بطريركية البابا تيموثاوس الثانى (إيلوروس) (٤٥٧-٤٧٨). وهو مؤلف بالقبطية من سجلات ووثائق كرسى الإسكندرية، ويحتمل أنه من تأليف البابا تيموثاوس الثانى نفسه، أو مؤرخ عاش فى زمانه أو بعده بقليل، لأن الكتاب ينتهى بسيرته .

ومن الأعمال التاريخية الشيقة مديح القديس مكاريوس أسقف إدكو وفيه يحكى الأحداث المتعلقة بمجمع خلقيدونية وسيرة البابا ديوسقورس. وكتاب عن سيرة البابا أثناسيوس لمؤلف مجهول .

ومن المؤلفات التى تجمع بين أسلوب القصة والتاريخ نذكر سير بعض الشخصيات المهمة قبل القديسين ساويرس بطريرك أنطاكية، والراهب يوحنا من ليكوبوليس (الأسيوطى)، والبابا ديوسقورس (نص مختلف عن المذكور أعلاه)، ومجموعة القصص الجدلية المترجمة عن اليونانية ليوحنا أسقف مايوما بأنطاكية التى كتبها نحو سنة ٥١٥م لإثبات صحة موقف الكنائس غير الخلقيدونية .

ومن مؤلفات تلك الفترة أيضاً مجموعات أعمال المجامع المسكونية الثلاثة، وهى تختلف بعض الشىء عن مثيلاتها فى النصوص اليونانية واللاتينية .

كذلك سير بعض كبار رهبان تلك الفترة مثل ابراهام الفرشوطى، ومتى المسكين، وموسى البلينياوى، وكثيرين غيرهم. كذلك مديح أبا أبللو من فاو لمؤلفه اسطفانوس أسقف أهناس، وسيرة أنبا صموئيل القلمونى لكاتبها أنبا اسحق القلمونى .

ثامنا : الأدب القبطى من أواخر القرن السادس إلى نهاية القرن السابع :

- **المؤلفات القبطية فى عصر البابا دميان :**

كان عهد البابا دميان بطريرك الإسكندرية الخامس والثلاثين (اعتلى الكرسى ٥٦٩ أو ٥٧٨، وتنيح ٦٠٥م) مزدهراً بالنشاط الأدبى. فقد كان دميان سريانياً من الرها، وترهب فى برية الإسقيط بمصر ست عشرة سنة. ولدينا من كتاباته بعد اعتلائه الكرسى المرقسى عظة عن التجسد والميلاد بالقبطية، بعض أجزائها محفوظ فى مجلدين من البردى، يرجع أحدهما إلى القرن السابع، والآخر إلى القرن الثامن. وإن لم يكن قد ألقى العظة بالقبطية مباشرة، فإنها قد ترجمت على الفور إلى القبطية عندما ألقاها باليونانية. ولدينا أيضاً رسالته المجمعية إلى القديس يعقوب البرادعى وشعب أنطاكية، وهى منقوشة بالقبطية على حوائط دير ابيفانيوس فى طيبة. ولدينا أيضاً جزء من كتاب له بعنوان «كيريجماتا» (أى تصريحات) .

وكان للأساقفة فى عهده نشاط ملحوظ فى التأليف باللغة القبطية، سواء فى العظات، أو التفاسير، أو ميامر القديسين، أو المقالات اللاهوتية للرد على الهرطقات. ومن أشهرهم قسطنطين أسقف أسيوط، ويوحنا أسقف الأشمونين، وروفس أسقف شطب، ويوحنا أسقف البرلس، ويستاوس أسقف قفط .

وقد تخصص قسطنطين أسقف أسيوط فى كتابة الميامر فى مديح القديسين فكتب ميمرين عن البابا أثناسيوس، وميمرين عن الشهيد إقلوديوس، وميمر عن الشهيد مارجرجس .

ويوحنا أسقف أشمون (الأشمونين) كانت تحركه مشاعره الوطنية القوية، فاختار أن يكتب عن شخصيتين تمثلان فى نظره أهم مراحل المسيحية المصرية، وهما مارمرقس الإنجيلى مؤسس الكنيسة القبطية والأنبا أنطونيوس مؤسس الرهبنة القبطية. وتتصدر مصر قائمة اهتماماته، فنجد فقرات كثيرة فى كتاباته يدافع فيها بمهارة عن حقه وحق زملائه من المثقفين فى إصدار المؤلفات باللغة القبطية .

وروفس أسقف شطب هو آخر من نعرفهم من المفسرين للأناجيل الذين كتبوا تفاسيرهم باللغة القبطية قبل دخول العرب مصر سنة ٦٤٢م. ولدينا أجزاء كبيرة من مجلدات أربعة تتضمن تفسيره لإنجيل متى، ومجلد يتضمن تفسيره لإنجيل لوقا. وهى لم تنشر بعد، ولكنها تشهد على ثقافته اللاهوتية العالية، وبأنه سليل جدير بالانتساب إلى تراث التفسير الرمزى لمدرسة الإسكندرية الأولى. ومع ذلك لا يخلو تفسيره من دراسة لغوية للنصوص. وكان يؤكد دائماً على التوافق بين العهدين القديم والجديد بالنسبة لتدبير الخلاص. ويدرج فى تفسيره بين الحين والآخر فقرات يهاجم فيها تعاليم الهراطقة (وخصوصاً ماركيون والمانيويون) ويدحضها، ولكن بقى اهتمامه الرئيسى بالتعليم الروحى والأخلاقى المستنبط من الأسفار المقدسة .

وقد كتب يوحنا أسقف البرلس بالدلتا، مقالاً بالقبطية ضد الكتابات الأبوكريفية وكتابات الهراطقة. وهناك أيضاً عظات منسوبة إليه، أصولها القبطية غير موجودة، وهي محفوظة فقط باللغتين العربية والإثيوبية، نذكر من بينها عظة عن القيامة والدينونة الأخيرة، وكتاب "اعترافات الآباء"، وسيرة القديسة الشهيدة دميانة .

أما القديس بسنتاوس (بسنده) أسقف قفط فلدينا جزء من الأرشيف الأصلي لمراسلاته، وقد وجد بالقرب من دير أبيفانيوس على مقربة من طيبة (الأقصر). والعمل الوحيد الكامل المتبقى من مؤلفاته هو ميمر القديس أونوفريوس أى أبا نفر السائح. وتوجد لدينا نسختان مختلفتان من سيرة القديس بسنتاوس نفسه، الأولى كتبها موسى الذى خلفه أسقفاً على كرسى قفط، والثانية كتبها القس يوحنا .

وقد عاصر بعض أساقفة البابا دميان الغزو الفارسى لمصر (٦١٩-٦٢٧م)، وبعضهم عاصر أيضاً الغزو العربى لمصر فى حبرية البابا بنيامين .

● **المؤلفات القبطية فى عصر البابا بنيامين وخلفائه الثلاثة خلال القرن السابع :**

تولى البابا بنيامين بطريرك الإسكندرية الثامن والثلاثون (٦٢٢-٦٦١م) كرسى الإسكندرية أثناء الحكم الفارسي. وطرد من كرسيه فهرب إلى صعيد مصر خلال السنوات من ٦٣١ إلى ٦٤٤م، وظل مختفياً هناك من وجه المقوقس، أى القوقازى، وهو كورش الأسقف الخلقيدونى الدخيل الذى جمع بين البطريركية والولاية على مصر. وقد رد العرب الأمان للبابا بنيامين فعاد إلى كرسيه. وتوجد لدينا من كتاباته عظة طويلة على العرس بقانا الجليل ألقاها بالقبطية الصعيدية على الأرجح، ولكنها محفوظة بالقبطية البحيرية. ويوجد له جزء من مديح للأنبا شنودة. ومع أن أصول الرسائل الرعوية للبابا بنيامين مفقودة، إلا أننا نعرف أنه جمع خمس عشرة رسالة وأخرجها فى شكل مجلد. والموجود لدينا فى الوقت الحاضر جزء من رسالته الفصحية لسنة ٦٤٢م مترجمة إلى العربية وموجهة ضد الهراطقة .

وكتب البابا أغاثون البطريرك التاسع والثلاثون (٦٦١-٦٧٧م) عظة يروى فيها أحداث تكريس البابا بنيامين لهيكل كنيسة باسم القديس أنبا مقار الكبير فى ديره بشيهات. ويبدو أنه كتب أيضاً الميمر الموجود لسيرة ومديح البابا بنيامين .

وكتب البابا يوأنس الثالث الشهير بالرحوم بطريرك الإسكندرية الأربعون (٦٧٧-٦٨٦م) مقالاً لاهوتياً فى شكل أسئلة وأجوبة. إذ قام أحد قساوسته المدعو تاودورس بتقديم الأسئلة اللاهوتية والكتابية المهمّة للبابا وتسجيل إجابة البابا عليها. وتوجد وثيقة أخرى تتضمن حواراً للبابا يؤانس الثالث مع يهودى وملكانى، وهى موجودة بالقبطية البحيرية والعربية. ومن المرجح أنه هو الذى كتب ميمر مديح الشهيد مارمينا صاحب الدير الشهير فى صحراء مريوط، لأن اسم المؤلف يوحنا المشار إليه فى نهاية الميمر لا يحدد إن كان هو البابا يوحنا الأول التاسع والعشرون، أم البابا يوحنا الثالث الرحوم، أم البابا يوحنا الرابع، أم رئيس للدير باسم يوحنا .

وقد كتب الأنبا مينا أسقف نقيوس أى بشادى (وهى حالياً زاوية رزين بالمنوفية) سيرة البابا

إسحق بطريرك الإسكندرية الحادى والأربعين (٦٨٦-٦٨٩م)، ومديح الشهيد مكروبيوس (مكراوى) أسقف نقيوس فى القرن الرابع .

والملاحظ أن جميع هؤلاء الكتبة كانوا فى القرنين السادس والسابع. أما الذين سنذكرهم تحت القرن الثامن وأوائل التاسع فكانوا يتمتعون بمواهب أدبية وقدرة على التعبير باللغة القبطية بكفاءة عالية، بحيث أمكنهم تطويعها للكتابة بها فى مختلف المجالات والموضوعات. وهذه هى المرة الأولى التى يحدث فيها ذلك، لأن المستوى الذى بلغته اللغة القبطية من الرقى، والاستقلال عن اليونانية، وكفاية الأساليب الإنشائية والتراكيب النحوية، لم يكن موجوداً من قبل بهذه الصورة، لا فى الترجمات الكتابية، ولا فى العظات وسير الشهداء المكتوبة فى القرنين الرابع والخامس. ولم يقترب إلى هذا المستوى العالى من قبل سوى الأنبا شنودة وتلميذه ويصا من بعده .

● **تاريخ يوحنا النيقيوسى، هل كان مكتوباً بالقبطية ؟ :**

كان يوحنا أسقفاً لنيقيوس أى بشادى (وهى زاوية رزين بالمنوفية) فى عهد البطاركة يوانس الثالث الـ (٤٠)، وإسحق الـ (٤١)، وسيمون (٤٢) الذى عزله فى أواخر القرن السابع الميلادى. وقد كتب تاريخاً للعالم والجنس البشرى منذ آدم مع إشارات إلى التاريخ المبكر لمصر واليونان والرومان، مع التركيز على الأباطرة الرومان الذين اضطهدوا المسيحية، ثم يتوسع فى العصر البيزنطى، ويعطى معلومات مهمة عن الغزو العربى لمصر باعتباره معاصراً لتلك الأحداث. وهنا تكمن أهمية هذا التاريخ وهو موجود فقط فى ترجمة إثيوبية منقولة عن ترجمة عربية مفقودة. وقد تم نقل هذه الترجمة الإثيوبية إلى الفرنسية (السنوات ١٨٧٧ - ١٨٧٩م) ثم إلى الإنجليزية (١٩١٦م)، ومؤخراً إلى العربية (١٩٩٦م) .

وحيث أن يوحنا اعتمد على مصادر تاريخية سابقة مكتوبة باللغة اليونانية، فقد رأى البعض أنه كتب تاريخه باللغة اليونانية. وقال البعض الآخر إنه كتب جزءاً باللغة اليونانية، وأكمل الباقى باللغة القبطية، وذلك لوجود شواهد فى الترجمة الإثيوبية تدل على أنها منقولة عن القبطية من خلال العربية .

والرأى الأكثر ترجيحاً هو أن يوحنا كتب تاريخه باللغة القبطية كسائر الأساقفة الأقباط فى عصره الذين أحجموا تماماً عن الكتابة باليونانية، وفضلوا أن يكتبوا باللغة القبطية وحدها. ومن غير المرجح أن يكتب يوحنا تاريخه بلغة الملكانيين بينما هو يوجه كتابه إلى بنى جنسه من القبط. كذلك فإن عدم وجود أية إشارة إلى تاريخه فى الكتابات البيزنطية المعاصرة واللاحقة يكاد يقطع بأن كتابه لم يكن موجوداً باللغة اليونانية، وإنما كان مكتوباً باللغة القبطية وحدها .

تاسعاً : *الأدب القبطى من القرن الثامن إلى القرن الرابع عشر الميلادى* :

● **كتابات زكريا أسقف سخا والبابا مرقس الثانى وغيرهما فى القرن الثامن :**

رسم البابا سيمون الأول الأنبا زكريا أسقفاً لسخا فى أواخر القرن السابع الميلادى. وتوجد لدينا من كتابات الأنبا زكريا هذا عظتان بالقبطية البحيرية. العظة الأولى على يونان وأهل نينوى،

وقد ألقاها فى سنة ٧١٥م ليحث شعبه على التوبة ويعزيهم عن أقاربهم ومعارفهم الذين ماتوا بسبب ضربتى الوباء، وما نتج عنهما من خراب بلاد كثيرة فى أنحاء الوجه البحرى. والعظة الثانية عن تقديم المسيح إلى الهيكل وتسبحة سمعان الشيخ (لوقا٢:٢٢-٣٥)، وتتضمن شروحاته على سر التجسد، والأفخارستيا (مع صلاة خاصة)، والسلوك الواجب على المسيحيين بعد التناول. ويختمها بمقارنة بليغة بين سمعان الشيخ وهو يحمل الطفل يسوع وبين المسيحيين الذين وُهب لهم، ليس فقط أن يمسكوه، وإنما أن يأكلوا جسده ويشربوا دمه أيضاً.

كما كتب زكريا ميمراً لمديح قديس ديره الأنبا يوأنس القصير، يتضمن معلومات تاريخية عن حياته. وهذه السيرة موجودة بكاملها بالقبطية البحيرية، وموجودة جزئياً بالقبطية الصعيدية، كما أنها موجودة فى ترجمة عربية .

[وللأنبا زكريا مقالات أخرى باللغة العربية، وأصلها القبطى غير موجود، منها مقالة عن رحلة العائلة المقدسة إلى مصر يذكر فيها الأماكن التى زارتها فى مصر] .

أما البابا مرقس الثانى بطريرك الإسكندرية التاسع والأربعون (٧٩٩-٨١٩م) فقد ورد فى ختام سيرته فى كتاب «تاريخ البطاركة» لساويرس بن المقفع أنه كتب عشرين أرطستيكيا، أى رسالة فصحية وواحداً وعشرين مصطاغوجيا. والأرجح أنها كانت مكتوبة باليونانية مع وجود ترجمة قبطية معتمدة لها. ولكن الموجود لدينا فعلاً من كتاباته القبطية هى العظة التى ألقاها يوم توليه الكرسى المرقسى والموجودة بالقبطية البحيرية. وهى مثال رائع للبلاغة القبطية، وتدل على تعمقه فى الدراسات الكتابية واللاهوتية .

وقد اكتشف ليفور أن هذه المقالة موجودة فى العربية تحت اسم أبيفانيوس أسقف قبرص (نحو ٣١٥-٤٠٣م)، وأنها تتفق مع ترجمة يونانية أصلها غير مؤكد، وأنه توجد منها ترجمة بالسلافونية القديمة. ولكن كلتا الترجمتين تختلفان عن النصوص القبطية، خصوصاً فى الفقرات الكرستولوجية، وبعض أجزاء غير موجودة، وبعض أجزاء من النصوص القبطية مختصرة .

فواضح أن بعض نصوص عظة البابا مرقس الثانى باليونانية قد روجعت بتصرف للاستخدام فى القبطية. ويحتمل أن البابا مرقس الثانى هو الذى كان يجرى هذه المراجعات بنفسه. وهناك احتمال آخر بأن تلك العظة الشهيرة التى ألقاها عند اعتلائه الكرسى المرقسى قد اقتطعت من التقليد القبطى وأضيفت إلى التقليد اليونانى بواسطة شخص مجهول .

[Muller in Coptic Encyclopedia, vol. 5, pp. 1533-1534] .

ولا شك فى أن مؤلفين آخرين كثيرين من أقباط القرنين السابع والثامن وما بعدهما قد وضعوا مؤلفات باللغة القبطية تتضمن عظات وسير قديسين وشهداء وميامر لمدحهم ولكنهم جعلوها تحت أسماء مستعارة لأسباب سوف نشرحها تحت «عاشراً : المؤلفات القبطية الخاصة بدورة أعياد السنة القبطية : السنكسارات» .

• سيرة الشهيد الجديد يوحنا الزيتونى من شهداء القرن الثالث عشر :

يطلق لقب «الشهيد الجديد» على شهداء الأقباط فى العصر العربى. فالشهيد الجديد يوأنس

فاني جويت (يوحنا من الزيتون، بمحافظة بني سويف) استشهد يوم ٤ بشنس ٩٢٥ ش، الموافق ٢٩ إبريل ١٢٠٩م، وكتبت سيرته بالقبطية البحيرية في السنة التالية لاستشهاده مباشرة ليقرأها المؤمنون المتكلمون بالقبطية البحيرية. وقد نشرها Amelineau ثم Balestri and Hyvernat (انظر قائمة المراجع).

- **سيرة القديس برسوم العريان من قديسي القرن الرابع عشر :**

والقديس برسوم العريان الذي تنيح سنة ١٣١٧م تمت كتابة سيرته بالقبطية الصعيدية لمنفعة المتكلمين بها من أهل الصعيد والقاهرة، ولا يزال جزء كبير من هذه السيرة موجوداً إلى الآن وقد نشره كرم (أنظر المراجع تحت اسم Crum).

- **الروايات الرومانسية القبطية :**

الروايات الرومانسية هي قصص من نسج الخيال، حتى وإن حيكت أحداثها حول بعض الشخصيات التاريخية. وتوجد بالقبطية روايتان رومانسيتان الأولى هي قصة الإسكندر الأكبر، والثانية هي قصة قمبيز.

فالرومانسية الأولى هي رواية الإسكندر الأكبر المكدوني (تملك ٣٣٦-٣٢٣ق.م). وهي معروفة في بلاد كثيرة بأشكال مختلفة وصور متعددة، وينسب تأليفها بصورة غير حقيقية إلى المؤرخ اليوناني كاليسثينس (نحو ٣٧٠-٣٢٧ق.م). وقد انتشرت في بلاد الشرق الأوسط، ووصلت فيما بعد إلى الغرب. وقد لعبت النسخة القبطية دوراً نشيطاً في عملية نقل الرواية وانتشارها خارج مصر. فمن المرجح أنها قد ترجمت من اليونانية إلى القبطية، وروجعت وتم تحسينها خلال القرن السادس الميلادي، فأصبح لها طابع متميز مستقل. وقد أخذت الأجزاء الموجودة بالقبطية الصعيدية من كتاب في دير الأنبا شنودة المعروف بالدير الأبيض. وكانت تمثل أصلاً مخطوطاً يتكون من ٢٢٠ صفحة تنقسم إلى ٣٧ فصلاً. ومن المرجح تماماً أن كل فصل منها كان له شعار يتصدره عبارة عن آية من الكتاب المقدس. وتتسم الرواية بطابع مسيحي، وتتعامل مع الإسكندر الأكبر باعتباره أداة في يد الله (قارن إشعياء١٠:٥)، وكأنه نبي، أو شهيد، أو مسيح للرب (قارن «كورش مسيح الرب» - إشعياء ٤٥:١).

والرومانسية الثانية هي «رواية قمبيز». وقد بقي منها جزء صغير يتكون من ست ورقات من الرقوق محفوظة في متحف برلين وترجع إلى القرن الثامن أو التاسع. وهي مكتوبة بالقبطية الصعيدية. ولا شك في أنها كانت جزءاً من مخطوط أكبر مصدره غير معروف. وهي تتناول موضوع الملك الفارسي قمبيز الثاني (تملك ٥٢٩-٥٢٢ق.م) الذي أرسل رسائل يحرض فيها سكان المناطق الشرقية ضد مصر فلا يستجيبون لدعوته، ويظلون على ولائهم لمصر وفرعونها والعجل المقدس ابيس إله منف. ويعلن المصريون عن عداوتهم لقمبيز وحرصهم على حفظ قلاع حدود بلادهم سالمة.

وهنا يتغير اسم قمبيز إلى اسم الملك نبوخذ نصر (٦٠٥-٥٦٢ق.م). ويلجأ نبوخذ نصر إلى استخدام الحيلة بمشورة أحد حكمائه السبعة، ويبعث برسل كذبة ليدعو المصريين للاجتماع

مناصرةً لفرعون وللعجل ابيس، فلا ينخدع المصريون بذلك ويكتشف عرفاؤهم الخطة، ويتظاهرون بقبولهم الدعوة، ويجمع المصريون جيشاً قوياً للفرعون ابريس (= هفرع: ٥٨٨-٥٦٨ق.م). وهنا ينقطع النص الموجود. ولا شك أن القصة كانت تتحدث عن انتصار المصريين، حتى ولو كانت الحقائق التاريخية تسجل نجاح قمبيز فى الاستيلاء على مصر.

ونقرأ فى القصة اسم إرميا النبى الذى عاش فى زمان نبوخذ نصر. ولا نعرف مدى حجم العمل الأصلى ولا هدف المؤلف. ولكننا نعرف أن رواية قمبيز حسبما وصلتنا قد تمت مراجعتها بواسطة الأقباط المسيحيين، وهذا يفسر تغيير اسم قمبيز إلى نبوخذ نصر. ويبدو أن المؤلف القبطى كان راهباً من الصعيد، وقد قام بمراجعة الأصل الأقدم وأجرى فيه التغييرات التى تتفق مع اهدافه. وقد اعتمد فى التأليف على مصادر كتابية، وكتابات مؤلفين يونانيين بمن فيهم هيرودوت.

وهناك اختلاف حول تاريخ تأليف رواية قمبيز. فبينما يذهب البعض إلى انها ترجع إلى ما قبل القرنين الخامس والسادس، يرى آخرون أنها من المؤلفات المتأخرة التى ترجع إلى القرن الثامن أو التاسع، وأنها تعبير بأسلوب غير مباشر عن رد الفعل لدى المصريين تجاه الضغط المتزايد من الغزاة العرب.

- **قصائد الشعر والأعمال شبه الدرامية :**

الشعر القبطى هو فى جوهره دينى، وإطاره حياة الكنيسة القبطية. فهو يثرى ليتورجية العبادة القبطية، ويلعب دوراً فى الأعياد الدينية لتهذيب الشعب وتعليمه وحضه على عمل الخير والابتعاد عن الشر.

وبدراسة الأشعار القبطية التى وصلتنا فى مخطوطات القرنين التاسع والعاشر يتضح أنها لا تتبع نظام القافية (فالأشعار المقفاة ترجع إلى زمن متأخر، بدءاً من القرن الرابع عشر)، ونظامها الشعرى ليس قياسياً وإنما إيقاعياً. ففى كل شطرة من البيت الشعرى يوجد عدد ثابت من المقاطع المشددة النبرة، ومجموعة من المقاطع غير المشددة تختلف فى عددها. والبيت الشعرى يتكوّن عادة من اربع شطرات. ولكنه يكون مكوناً احياناً من ثلاث أو خمس شطرات.

والشعر القبطى ليس للإلقاء، وإنما للإنشاد والترتيل. وهكذا يقوم التنغيم بإخفاء عدم تساوى عدد المقاطع غير المشددة فى كل شطرة من الربع أى البيت الشعرى.

ومواضيع الشعر وإنْ تكن دينية إلا انها متنوعة، إذ نجد فيها المواضيع الكتابية من كلا العهدين القديم والجديد. وأحياناً تعاد صياغة القصص الكتابية بأسلوب شعرى، وربما يضاف إليها بعض الشروحات. ولا يقتصر الأمر على القصص الكتابية، وإنما يمتد ايضاً ليشمل المزامير وأسفار الحكمة. وهو نوع من الفن الأدبى الذى اشتهر من قبل فى مصر القديمة حيث كان يلقى فيها إقبالاً شعبياً. وتوجد قصيدة قبطية تأخذ مادتها من آيات سفر نشيد الأنشاد مع إضافة تفسير مسيحى لها. وبالمثل ايضاً توجد مواضيع كثيرة مأخوذة من العهد الجديد، نذكر منها على سبيل المثال: يوحنا المعمدان، والعرس بقانا الجليل، وبشارة الملاك غبريال للعذراء

والميلاد. وتوجد أشعار عن آلام المسيح، وتراتيل لقيامته. وتوجد أيضاً أشعار مؤلفة عن الشهداء والقديسين فى الكنيسة الأولى وآبائها الأبطال أمثال أثناسيوس وشنودة .

وهناك أعمال شبه درامية فى هيئة أشعار من مؤلفات القرن العاشر الميلادى. وهى لا تختلف كثيراً عن الأشعار المعروفة باسم الأوراتوريو، التى هى أناشيد دينية مسيحية طويلة لأصوات الأفراد والجوقة. والجزء الذى يحكى القصة ربما كان يتلى بصوت مرنم منفرد، بينما يشترك الشعب بتلاوة المرد. وكذلك توجد لبعض هذه المؤلفات مقدمة. ولكن الأدوار لم تكن توزع دائماً بطريقة واحدة. ففى الأمثلة الموجودة لدينا نجد حرية كبيرة فى التوزيع العام لهذه الأعمال .

ومن أمثلة الأعمال شبه الدرامية نذكر : الملك سليمان، العاملين تاودوسيوس وديوناسيوس حيث يصل أولهما إلى مركز إمبراطور والثانى إلى مركز رئيس أساقفة. ونذكر بصفة خاصة قصة أرشليدس وأمه لما لها من طابع درامى قوى (وهى مذكورة فى السنكسارات القبطية تحت ١٣ أو ١٤ طوبة) .

فأرشليدس هذا أرسلته أمه ليدرس فى الخارج، ولكنه ذهب بدلاً من ذلك فترهبن فى دير أبا رومانوس دون أن يخبرها. ولما استطاعت بعد وقت طويل أن تتعرف على مكانه ذهبت لتزوره. فرفض أن يراها رغم كل توسلاتها إليه، لأنه كان قد نذر أن لا يتطلع إلى وجه امرأة. ولما ألحت بأكثر شدة صلّى إلى المسيح لكى يحل المشكلة فلا يكسر عهده، وأذن لها بالدخول فلما دخلت لتراه وجدته قد أسلم الروح، فاشتد حزنها عليه. والصورة الموجودة عليها هذه الدراما تثير التساؤل حول احتمال أنها كانت تمثّل، لأن الأجزاء الموجودة فقط هى الأحاديث الخاصة بالشخصيات. الاحتمال الآخر هو أن الحبكة الدرامية كانت معروفة تماماً لدى المستمعين إلى الدرجة التى تجعلهم قادرين على ملء الفراغات بأنفسهم .

وقصة أرشليدس محفوظة أيضاً فى صورة نثر باللغة القبطية .

وتوجد مواد كثيرة مهمة تتعلق بموضوع الشعر القبطى لم تنشر حتى الآن، وهى موجودة فى مخطوطتين ترجعان إلى أواخر القرن التاسع الميلادى ضمن مخطوطات مكتبة مورجان فى نيويورك. الأولى تحمل رقم «مورجان ٥٧٤» وقد نشرت منها بعض أجزاء، والثانية برقم «مورجان ٥٧٥» وهى لم تنشر بعد. وتتضمن المخطوطة الأولى ١٣ ترنيمة للمسيح، والعذراء، وبعض القديسين. وقد وضعت على الأرجح لكى ترتل فى المناسبات الخاصة بها وفقاً للتقويم الكنسى .

وكل واحدة منها تتكون من أربعة وعشرين بيتاً وكل بيت منها يبدأ بحرف من حروف الأبجدية اليونانية بالترتيب من البداية إلى النهاية. وفى واحدة منها نجد الترتيب معكوساً إذ تبدأ بالحرف الأخير من الأبجدية لتنتهى بالحرف الأول. وتحمل كل قطعة منها عنواناً بالقبطية «ألفا ويضا لـ ...». ولغة هذه الترانيم الألفبائية هى القبطية الصعيدية مع خليط من الفيومية. ولا شك فى أن هذه القطع الألفبائية الصعيدية كانت نموذجاً وضعت عليها الأبصاليات باللهجة البحيرية فيما بعد .

وتتضمن المخطوطة الثانية (مورجان ٥٧٥) أقدم دفتار معروف باللهجة الصعيدية ويتضمن

ارتباطاً لتمجيد المسيح والعذراء والشهداء والقديسين ومشاهير الرهبان. ولبعض المواد ما يماثلها في الدفنار المؤلف باللهجة البحيرية في وقت متأخر، وفي الثاوضوكيات البحيرية. ولنا عودة للحديث عن مجموعات الأبصاليات والثاوضوكيات والذكصولوجيات وقطع الدفنار المؤلفة بالقبطية البحيرية .

ولابد من أن نشير هنا إلى قصيدة طويلة مكتوبة بالقبطية الصعيدية في سنة ١٣٢٢م، وهي المعروفة باسم «تريادون Triadon» أي «الثلاثية». وذلك لأن الشطرات الثلاث الأولى ومن كل بيت فيها مقفاة بينما الشطرة الأخيرة من كل بيت من أبيات القصيدة لا تتغير قافيتها ولا تخرج أبداً عن ON, WN, AN. ولم يصلنا من هذه القصيدة سوى ٤٢٨ بيتاً من مجموع أبياتها البالغ ٧٣٤ بيتا. وترافق النص القبطي ترجمة عربية. وتتسم القصيدة بالتكلف، ويهدف مؤلفها إلى الافتخار بالتراث القبطي وإعلاء شأن اللغة القبطية، والثناء على الشخصيات الكتابية، وتمجيد الشهداء، والقديسين والنساك .

عاشراً : المؤلفات القبطية الخاصة بدورة أعياد السنة القبطية

يميل بعض المتخصصين في دراسة الأدب القبطي إلى تسمية فترة النشاط الأدبي في التأليف باللغة القبطية خلال القرنين السابع والثامن بأنها فترة الدورات. وينسبون إليها بعض الأعمال الأقدم، التي تحمل عناوين لمؤلفين في القرنين الرابع والخامس من التي يشككون في صحة نسبتها إلى أولئك المؤلفين، باعتبارها مصاغة في وقت متأخر. ولكنها تتضمّن بالفعل اقتباسات من أقوال الآباء القدامى. وقد تكون مترجمة بتصرف عن أصول يونانية، ثم تمّ تلخيصها وإعادة صياغتها بوضعها في قالب جديد يتناسب مع الموضوع الذي يعالجونه، والزمن الذي يكتبون فيه، والقرّاء الذين يكتبون لهم، وهي كلها تختلف عن بيئة الكاتب الأصلي والخلفية الثقافية لسامعيه. ومن ثمّ يمكن اعتبارها محاولة لتقريب جوهر تعاليم الآباء القدامى بوضعها في قالب عصري يتلاءم مع الجيل الذي يكتبون له. والدراسات لهذا النوع من النصوص ما زالت في بداياتها. ومع ذلك أكّدت الدراسات المقارنة لبعض هذه النصوص أنها تتضمّن ترجمات قبطية قديمة وصحيحة لآباء الكنيسة في القرنين الرابع والخامس .

وكثيراً ما نلاحظ أن إنتاج فترة الدورات يوجد في مجموعات لها شكل موحّد، الأمر الذي يدفع إلى تصور أنها من إنتاج أفراد أو جماعات من المؤلفين لهم معايير موحّدة. وهذا يذكّرنا بمدارس مؤلفي سير القديسين في القرن الرابع الذين كانوا يضعون مؤلفاتهم بالاستعانة بالمصادر التاريخية وشهود العيان، ولكنهم يكتبونها بصورة تخفي مجهودهم الشخصي فتبدو كتاباتهم وكأنها صادرة مباشرة من يد أخرى، كأن تكون مثلاً من شهود العيان مباشرة، مثلما هو الحال في سير القديسين، حيث يبدو أن الكاتب أو شاهد العيان كان حاضراً وكتب بنفسه كل ما رآه .

وبينما نجد أن بعض مؤلفي فترة الدورات في القرنين السابع والثامن يكشفون عن شخصياتهم في كتاباتهم [وقد تحدثنا عنهم بشيء من التفصيل تحت ثامناً وتاسعاً]، فإن الكثيرين ممن ألّفوا في تلك الفترة كانوا يفضّلون عدم الكشف عن أسمائهم، أو التخفي أحياناً تحت أسماء استعاروها من الأسماء اللامعة لآباء القرون الأولى .

ومن الآراء التى قيلت فى تعليل أسباب ذلك التخفّى أن الكتبة المتأخرين لم يكونوا أحراراً فى أن يكشفوا عن شخصياتهم، أو هكذا كانوا يشعرون. وربما كان ذلك بسبب مشاعر الاتضاع وإنكار الذات هرباً من المديح، خصوصاً إذا كان الكاتب راهباً. وفى حالة انتحال اسم آخر يكون شعور الكاتب المتأخر هو أنه لم يأت بجديد، وأن ما قدّمه هو مجرد شرح أو تلخيص لفكر الأب الموضوع اسمه على المقال. وأحياناً يكون الأمر مجرد خطأ من نساخ ظن أن اسم المؤلف المتأخر الموضوع على الكتاب خلواً من الألقاب هو لأحد مشاهير القدماء الذين يحملون نفس الاسم، فيضيف الناسخ من عنده لقباً يحدده فى الشخصية الأقدم. ويمكن اكتشاف مثل هذه الأخطاء عن طريق عقد المقارنات مع جميع النسخ الأخرى الموجودة من نفس الكتاب. وهذه أمور يقوم بها العلماء عند نشر المخطوطات نشراً علمياً. ومن الأسباب التى قيلت أيضاً فى شرح أسباب التخفى تحاشى المتاعب بسبب الاضطهاد والحظر الذى فرضه بعض الحكام العرب على الأنشطة الكنسية والمؤلفات القبطية. (Ber. EEC, p. 200).

● السنكسارات :

السنكسارات كلمة فى صورة الجمع، ومفردها سنكسار، وهى من أصل يونانى. وتطلق حالياً على الكتاب الذى يتضمن مختصر سير الشهداء والقديسين مرتبةً بحسب تاريخ التعييد لكل واحد منهم. وتقرأ منه سيرة قديسى اليوم على مدار السنة بعد قراءة فصل الإبركسيس أى أعمال الرسل فى الجزء الأول من السناكسيس أى الاجتماع، الذى يتضمن القراءات [وهو المعروف بقداس الموعوظين الذى يعتبر مقدمة لقداس المؤمنين (الأوخارستيا)] .

أما السنكسارات المكتوبة باللغة القبطية فهى ليست مختصرة، وإنما هى مجلدات تتضمن ما يقرأ فى أعياد الرب وأعياد العذراء والملائكة والرسل والشهداء والقديسين من الميامر التى تتضمن عظات أو أحاديث أو سير حياتهم أو معجزاتهم ومدح فضائلهم. وكانت تقرأ بصفة خاصة فى التجمعات الشعبية للاحتفال بأعياد القديسين، وبالأكثر فى مناطق التجمعات الكبرى فى المزارات الخاصة بهم. وكانت لها فائدتها فى شغل أوقات المجتمعين فى تسلية روحية تتناسب مع العيد، خصوصاً وأن الغزو العربى دفع المؤمنين إلى الانحصار فى شئونهم الكنسية وحدها، بحيث أصبحت الكنيسة هى نقطة الارتكاز الرئيسية لكل ما يتعلّق بشئون حياتهم بالمعنى المتسع للكلمة الذى يتضمن كل المناسبات الترفيهية .

ويفسر لنا الهدف الترفيهى سبب وجود بعض السير والقصص التى تزخر بأحداث أغرب من الخيال، تخرج عن خدمة الهدف الدينى. فنجدها مقدمة بأسلوب شيق جداً يتضمن أخطر الأحداث الرهيبة، وأعجب الأمور التى يمكن تصورها، مرتبطة معاً بأسلوب مسرف فى المباهاة والمفاخرة، بما يتفق مع الذوق الشعبى ويلبى حاجة الجماهير المجتمعة فى الموالد إلى التسلية .

والملاحظ أن حركة التأليف بالقبطية قد هبطت بدءاً من القرن التاسع. ونشطت بدلاً منها حركة تجميع المخطوطات القديمة وتصنيفها ونساختها .

وأقدم المجموعات القبطية التى ترجع إلى القرنين الرابع والخامس، هى برديات بودمر،

ومخطوطات نجع حمادى التى تغلب عليها صفة الغنوسية، ومخطوطات مدينة ماضى المانوية. ونحن نستمد معلوماتنا عن الأدب القبطى من مخطوطات تم تجميعها وتصنيفها أو نساختها فى الفترة من القرن التاسع إلى القرن الحادى عشر .

• **الليتورجيات :**

ويقصد بها الكتب الكنسية الخاصة بصلوات العبادة. وتشمل كتب رفع البخور والقداسات (الخولاجى) ومردات الشماس، وسائر الأسرار كالمعمودية والميرون ومسحة المرضى والزواج والرسامات لرتب الكهنوت، وتدشين الكنائس والمذابح والمعموديات وأدوات الخدمة والمذبح، وتقديس الميرون والغاليلاون، واللقانات وطقس السجدة، والصلاة على الراقدين، وما يقال فى تذكاراتهم، وكتب التسابيح الكنسية (كالأبصلمودية والدفنار)، والتماجيد لأعياد القديسين، وصلوات الساعات من المزامير (الأجبية)، والقطمارسات وهى كتب فصول القراءات الكتابية الكنسية للآحاد والأيام على مدار السنة، والمواسم كالصوم الكبير، وأسبوع الآلام، والخمسين المقدسة، وعظات وتفاسير لبعض فصول القراءات الكنسية.

وكذلك دلالات الفصول الكنسية لقراءتها من الكتب المقدسة مباشرة، وذلك فى المرحلة السابقة على تأليف القطمارسات، حيث كان الدلال يحدد بداية كل فصل من الفصول التى تقرأ ونهايته .

• **مكتبات المخطوطات القديمة بالأديرة :**

أ- مكتبة دير الأنبا شنودة بسوهاج :

وقد تحدثنا عنها من قبل بعنوان فرعى تحت خامساً : تراث الأنبا شنودة الأدبى .

ب- مكتبات أديرة باخوميوس :

ولقد كان لكل دير من أديرة القديس باخوميوس مكتبته الخاصة، حيث تقضى قوانين الرهبنة الباخومية أن يحفظ الراهب الكتب المقدسة، ويتعلم القراءة. ويستطيع الراهب أن يستعير الكتاب من المكتبة خلال أيام الأسبوع ليقرأه فى قلايته. وكان عليه أن يضع الكتاب على عتبة النافذة عند المساء حتى يستطيع مندوب الرئيس أن يحصى عدد المجلدات ويغلق عليها خلال الليل [ليبولد، «باخوم»، فى مجلة جمعية الآثار القبطية، المجلد ١٦ (١٩٦٢)، صفحة ٢١٠ وما يليها]. ولكن ليست لدينا قوائم تفصيلية بمحتويات تلك المكتبات .

جـ - لغات المخطوطات :

وكانت مكتبات الأديرة القديمة تحتوى على مجلدات باليونانية مثلما تحتوى على مجلدات بالقبطية، وكذلك مجلدات ثنائية اللغة. فهناك بضع نسخ من كتب العهد الجديد، وسفر المزامير، وفصول من القراءات الكنسية، باللغتين اليونانية والقبطية، وسلسلة من الكتابات اللاهوتية، بعضها على البردى، والبعض الآخر على الرقوق. (وتوجد قائمة موسعة بمثل هذه المخطوطات

فى تورين، وقد نشرها كرم Crum. وكمثال من مخطوطات الفيوم نذكر مخطوطة مورجان ٦١٥ التى تتضمن قراءات من الأناجيل لمختلف الأعياد على مدار السنة، مكتوبة أولاً باليونانية ثم بالقبطية الصعيدية. وقد نشر ناجل (أطلب «المراجع» تحت Nagel) قائمة بمخطوطات العهد القديم المكتوبة باليونانية مع القبطية.

وتوجد أيضاً مخطوطات متعددة اللغات، مثل المخطوطتين الكتابيتين من إنتاج برية شيهات فى القرن الثانى عشر، وهما مكتوبتان باللغات الأرمنية والقبطية والعربية والسريانية والإثيوبية، ومحفوظتان حالياً فى المكتبة الأمبروسية بميلان (Coptic Encyclopedia, vol. 3, p. 782).

أما المخطوطات الكتابية والليتورجية المكتوبة بالقبطية مع ترجمة عربية فهى ترجع إلى زمن متأخر، اعتباراً من القرنين الثالث عشر والرابع عشر، وما بعدهما.

د- مكتبة دير أنبا أرسانيوس بطرة :

ويجدر بنا أن نذكر أن أعمال أوريجانوس وديديموس المكتوبة باللغة اليونانية والمكتشفة فى ضاحية طرة بجنوب القاهرة سنة ١٩٤١م كانت مخبأة بالقرب من دير القديس أرسانيوس بطرة، وأنها تمثل جزءاً من مخطوطات مكتبة ذلك الدير.

هـ - مكتبة دير أنبا إلياس بنقادة :

وقد عثر على قائمة بمخطوطات دير أنبا إلياس بنقادة منقوشة على شريحة كبيرة من الحجر الجيرى، تمثل حالة المكتبة نحو سنة ٦٠٠م، وتحصى فى ثلاثة أقسام نحو ثمانين عنواناً مع عبارة تبين المحتويات، ومعظمها مجلدات من البردى، والباقى مجلدات من الرقوق. وهى تتضمن فضلاً عن مخطوطات العهدين القديم والجديد، مخطوطات لفصول القراءات الكنسية، والقوانين الكنسية، وكتاب عن ميلاد الرب وعيد الأبيفانيا، وحياة العذراء مريم، وكتب عن يوحنا المعمدان وأعمال باخوميوس وشنودة من آباء الرهبنة، وأثناسيوس وكيرلس الأول من آباء الكنيسة العظام، وسير وميامر لمدح الرهبان (باخوميوس وشنودة وتوماس المتوحد ... إلخ)، والشهداء (البابا بطرس الإسكندرى، وأبا ابيتيميدس)، وآباء الكنيسة العامة (أبيفانيوس وباسيليوس الكبير)، وكتابين عن مراسم الدفن، وكتاب عن الطب.

و - مكتبة دير الملاك بالحامولى بالفيوم :

وهى تتكون من ستة وخمسين مجلداً (وقيل إنها كانت ٥٨ أو ٦٠ مجلداً) وجدها العربان الذين ينقبون بحثاً عن السباخ مخبأة فى موقع اتضح أنه دير الملاك ميخائيل بالقرب من ضيعة يقال لها الحامولى على الحافة الجنوبية لمحافظة الفيوم، ويعرف فى أواخر القرن التاسع بأنه على حافة صحراء صوبيهيس. وقد أصبحت كلها تقريباً من مقتنيات مكتبة بيربونت مورجان فى نيويورك. وهى مكتوبة كلها بالقبطية الصعيدية، فيما عدا المجلد التاسع عشر المكتوب باللهجة الفيومية، وهو كتاب عن تنصيب ميخائيل رئيساً للملائكة. وقد اتضح أن عشرين مجلداً من هذه المكتبة مؤرخة فى فترة تقع فيما بين سنة ٨٢٣م وسنة ٩١٤م. والمخطوطات غير المؤرخة ليست متأخرة عن تلك الفترة، وإنما هى على الأرجح أقدم. ويمكن للدارس التعرف على محتويات تلك

المكتبة من مقال في دائرة المعارف الكاثوليكية (CE, vol. 16, pp. 26 ff.)، ومن الطبعة المصورة فوتوغرافياً التي أصدرها هيڤرنات لتلك المخطوطات في سنة ١٩٢٢م (اطلب «المراجع» تحت Hyvernat). وقد وصلت خمسة مجلدات أخرى مع بعض أوراق من مخطوطات ذلك الدير إلى المتحف القبطي بالقاهرة .

وتتضمن هذه المكتبة، بالإضافة إلى مخطوطات الكتاب المقدس بعهديه، مخطوطات لفصول القراءات وعظات وتفاسير، ودفنار، وصرخات الليل وترانيم لساعات الليل والنهار، وترانيم قبائية لمختلف الأعياد. والعظات هي من أقوال بطاركة الإسكندرية (بطرس الأول، وأثناسيوس الأول، وتيموثاوس الأول، وثاوفيلس، وكيرلس الأول، وديوسقورس الأول، ويوأنس الثالث الرحوم)، أو أساقفة من خارج مصر (مثل كيرلس الأورشليمي، ويوحنا الذهبي الفم، وديمتريوس الأنطاكي، وساويرس الأنطاكي، وباسيليوس القيصري، وساويريانوس أسقف جبلة) أو أساقفة كراسي بداخل مصر (مكاريوس أسقف أنصنا، وقسطنطين أسقف ليكوبوليس، وهي أسيوط، واسطفانوس أسقف هيراقليوبوليس وهي أهناس)، والأنبا شنودة أرشمندريت دير جبل أدريبة .

ومن بين سير الشهداء وعذاباتهم في تلك المجموعة نذكر الشهداء : قولوتس (قلته)، وقزمان ودميان، وكبريانوس، وإلياس، ومرقوريوس، وفيبامون من أبرهت، وتادرس الاسفهسلار، وتادرس المشرقي، ومعجزات مارمينا، وفيبامون. ومن سير القديسين نذكر يوحنا الرسول، واسطفانوس أول الشهداء، والرهبان والمتوحدين أمثال أنطونيوس، ومكسيموس، ودوماديوس، وأبوللو، وأرشليدس، ولونجينوس، ولوكيوس، وأونوفريوس، وفيب، وصموائيل القلموني، وميامر عن تنصيب كل من رئيسي الملائكة ميخائيل وغبريال، وموت رئيس الآباء إسحق .

ز – مخطوطات أديرة إدفو :

اقتنى المتحف البريطاني اثنين وعشرين مخطوطاً في سنتي ١٩١٣، ١٩٢٣ معظمها على الرقوق، وترجع إلى القرنين العاشر والحادي عشر وهي من دير مرقوريوس بإدفو. ووفقاً للقولوفونات وهي الحواشي في نهاية المخطوطات فإنها أتت من عدة أديرة في إدفو : هي توبوس (موضع، أي كنيسة أو دير) الملاك ميخائيل، وتوبوس أبا أرون، ودير مرقوريوس (وهو المعروف باسم دير أنبا باخوم) .

وعلى الراغب في التعرف على محتويات غالبية تلك المخطوطات أن يقرأ مقال هيڤرنات في دائرة المعارف الكاثوليكية [CE vol. 16, pp. 29-30] .

ح– مكتبات أديرة وادي النطرون، والبرية الشرقية، وجبل قسقام :

ترجع مخطوطات مكتبات أديرة وادي النطرون إلى العصور الوسطى، وقد فحصها إيڤيلين هوايت في سنتي ١٩٢٠ – ١٩٢١م. أما المكتبات الأقدم لتلك الأديرة فقد دمرت في غزوات البربر في السنوات ٤٠٨، ٤٣٤، ٤٤٤، ٨١٧م، وفي إغارات الجنود البيزنطيين وغيرهم. ولابد أن المكتبة الأصلية لدير أنبا مقار كانت ذات أهمية خاصة بسبب رعاية الملك زينون للدير وتوفيره هبات سنوية للدير استمرت إلى دخول العرب. وأيضاً بسبب انتقال الكرسي البطريركي

إلى دير أنبا مقار فى منتصف القرن السادس، حيث قضى كثير من البطاركة معظم أوقاتهم فيه حتى نحو سنة ١٠٦١م، حين انتقل الكرسى البطريركى إلى القاهرة. وبعد إغارة البربر الأخيرة سنة ٨١٧ م تم تعمير الدير وتجديد مكتبته وتنميتها بالنساخة وترجمة التراث الأدبى إلى اللهجة البحيرية نقلاً عن اللهجة الصعيدية (فيما عدا نصوص الكتاب المقدس المترجمة أصلاً إلى القبطية البحيرية نقلاً عن اليونانية مباشرة) .

وابتداءً من القرن السابع عشر تسربت مخطوطات الدير بالطرق غير المشروعة إلى مكتبات الخارج. فقد نقل السمعانى المارونى مجموعة من كتب الدير إلى الفاتيكان، ونقل هنتينجتون مجموعة أخرى إلى مكتبة البوديليان باكسفورد، ووصلت المخطوطات التى أخذها تاتم إلى مكتبة جون رايلاندز بمانشيستر، وأخذ تيشندورف مجلدات إلى كل من ليبزج وكامبردج، وآخرون غيرهم استولوا على بعض المخطوطات ونقلوها إلى الخارج. ثم أحضر إيڤلين هوايت ما تبقى من أهم المخطوطات التى كانت مخبأة فى القصر (الحصن) إلى المتحف القبطى بالقاهرة. ولم يتبق بالدير سوى مخطوطات قليلة ليست قديمة العهد ومعظمها باللغة العربية .

وللتعرف على المخطوطات التى خرجت من دير أنبا مقار ودير السريان وباقى أديرة وادى النطرون يمكن الرجوع إلى الجزأين الأول والثانى من كتاب إيفيلين هوايت عن أديرة وادى النطرون (اطلب المراجع). [وكذلك الأب متى المسكين، «الرهبنة القبطية»، الباب السادس : مكتبة دير القديس أنبا مقار] .

ولمعرفة حجم مكتبات أديرة وادى النطرون وديرى الأنبا أنطونيوس والأنبا بولا بالبحر الأحمر، ودير المحرق بجبل قسقام، لابد أن نأخذ فى الاعتبار جميع المجلدات التى تسربت إلى المكتبات العالمية علاوة على ما تبقّى فى تلك الأديرة، وفى المكتبة البطريركية والمتحف القبطى بالقاهرة .

المراجــع

Amelineau, E., La Geographie de l' Egypte a l' Epoque Copte. Paris 1893, pp. 556, 557, 574 .

Amelineau, E., Un Document Copte du XIIIe Siecle. Martyre de Jean de Phanid joit. Journal Asiatique ser. 8,9, 1887, 113-190 .

Balestri, G., and Hyvernat, H., Acta Martyrum. Paris 1908. vol 2: "VII: Marturium S. Iohannis Phanidjoitane" .

Böhlig, A., "Manichaeism", in Coptic Encyclopedia, vol. 5, pp. 1519 - 1523 .

Bairguet, P. du, "Copt", in Coptic Encyclopedia, vol. 2, pp. 599 - 601 .

Coquin, René - Georges and Martin, M., "Dayr Al - Malak Mikha'il (Fayyum)", and "Dayr Al-Malak Mikha'il or Dayr Bakhum" in Coptic Encyclopedia vol. 3, pp. 824 - 825 .

-------------, "Dayr Anba Shinudah, History", in Cop., vol. 3, pp. 761 - 766 .

Crum, W.E., "Barsuma the Naked", in Society of Biblical Archeology, 29, 1907, pp. 135 - 149, 187 - 206 .

.... , The Monastery of Epiphanius at Thebes, part I. New York 1926 .

Dresden, M.J., "Manicheism" in IDB, vol. 3, pp. 258 - 259 .

Emmel, S., "Nag Hammadi Library", in Coptic Encyclopedia, vol. 6, pp. 1771 - 1773 . See also all ralated articles in Coptic Encyclopedia.

Evelyn-White, H., The Monasteries of Wadi'n Natrun. 3 vols. New York 1926 - 1933 .

Filoramo, G., "Gnosis - Gnosticism", in Ber EEC Vol. I, pp. 352 - 354 .

----------- , "Hermetism", in Ber. EEC, vol. I, pp. 377 - 378 .

------------ , "Nag Hammadi Writings, in Ber EEC vol. II, p. 579 .

Fraser, P.M., "John of Niliari" in Coptic Encyclopedia, vol. 5, pp. 1366 - 1367 .

Gianotto, C, "Sethians", in Ber. EEC, vol. II, p. 771.

Gribomant, J., "Horsiesi", in Ber. EEC, p. 400 .

Guillau Mont, A., "Antany of Egypt, St.", in Coptic Encyclopedia, vol. I, pp. 149 - 151 .

--------, "Hieracas of Leontopolis", in Coptic Encyclopedia, vol. 4, pp. 1228 - 1229 .

Hardy, E. R., "Damian", in Coptic Encyclopedia, vol. 3, pp. 688 - 689 .

Hyvernat, H., A Check List of Coptic Manuscripts in the Pierpont Morgan Library. New York, 1919 .

------------, Bibliothecae Pirpont Morgan Codices Coptici Photographice Expressi, 56 volumes in 63 facsimiles, Rome, 1922 .

------------, "Coptic Literature", in CE, vol. XVI, pp. 27 - 30 .

Kahle, P. E., Bala'izah. 2 vols. Oxford, 1954 .

Kasser, R., Several articles in vol. 8 of Coptic Encyclopedia under the following titles : "Bashmuric", p. 47 f. ; "Badmer Papyri", p. 48 ff., "Dialect G", p. 74 f.; "Dialect H", p. 76 ff.; "Dialect I", p. 79 ff.; "Dialect P", p. 82 ff.; "Dialects, Coptic", p. 87 ff.; "Fayyumic", p. 124 ff., "Geography, Dialectical", p. 133 ff.; "Protodialect", p. 191 ff .

Krouuse, M., "Libraries", in Coptic Encyclopedia, vol. 5, pp. 1447 - 1450 .

Kuhn, K.H, "Poetry", in Coptic Encyclopedia, vol. 7, pp. 1985 - 1986 .

------------, "Shenute, St." in Coptic Encyclopedia, vol. 7, pp. 2131 - 2133 .

Layton, B., "Coptic Language", in IDB, suppl. vol., pp. 174 - 179 .

Mac Rae, G., "Nag Hammadi" in IDB, suppl. vol., pp. 613 - 619 .

Morard, f., "Acts of the Apostles", in Coptic Encyclopedia, vol. 1, pp. 58 - 61 .

Muller, C.D.G., "John III, The Merciful", in Coptic Encyclopedia, vol. 4, pp. 1337 - 1338 .

-----------, "Mark II, Saint", in Coptic Encyclopedia, vol. 5, pp. 1533 - 1534 .

-----------, "Romances", in Coptic Encyclopedia, vol. 7, pp. 2059 - 2061 .

-----------, "Zacharias, Saint", in Coptic Encyclopedia, vol. 7, pp. 2368 - 2369 .

Nagel, P., "Akhmimic", in Coptic Encyclopedia, vol. 8, pp. 19 - 27 .

-----------, "Griechisch - Koptische Bilinguen des Alten Testaments"In Graeco - Coptica Griechen und Kopten in Byzantinischen Ägypten. Wissenschaftliche Beiträge, Martin - Luther - Univerrität, Halle - Wittenberg, 1984 .

Orlandi, T., "Constantine of Siout", in Ber. EEC, vol. I, p. 194.

-------------, "Coptic", in Ber. EEC, pp. 199 - 201 .

------------, "John of Paralos", in Ber. EEC, vol. I p. 446 .

-------------, "John of Shmun", in Ber. EEC, vol. I, p. 446 .

------------,"Literature, Coptic", in Coptic Encyclopedia, vol. 5, pp. 1450 - 1460 .

-------------, "Rufus of Shotep", in Ber. EEC, vol. II, p. 746

-------------, "Shenoute", in Ber EEC vol. II p. 776 .

-------------, "Theodore of Tabennesi, in Ber, EEC. vol II, p. 826 .

Pagels, E.H., "Gnosticism", in IDB, suppl. vol., pp. 364 - 368 .

Quispel, G. "Gnosticism", in Coptic Encyclopedia, vol. 4, pp. 1148 - 1151 .

Riggi, C. and Berardino, A Di, "Mani - Manichees - Manichaeism", in Ber. EEC, pp. 519 - 520 .

Robinson, J.M., ed. of The Nag Hammadi Library in English. Leiden 1978.

Robinsan, S.E., "Second Treatise of the Great Seth", in Coptic Encyclopedia, vol 7, pp. 2117 - 2118 .

Schenke, H - M., "Mesokemic (or Middle Egyptian)", in Coptic Encyclopedia vol 8, pp.162 - 164 .

Shisha - Halevy, A., "Bohairic" in Cop. E, vol. 8, pp. 53 - 60 .

------------, "Sahidic", in Cop. E., vol. 8, pp. 194 - 202 .

Shore, A.F., "Christian and Coptic Egypt", in Harris, J.R., The Legacy of Egypt, Oxford 1971, pp. 390 - 433 .

Simonetti, M., "Pachomius", in Ber. EEC, vol II, p. 628 .

Veilleux, A., "Horsiesios, St.", in Coptic Encyclopedia, vol. 4, pp. 1257 - 1258.

------------, "Pachomius, St.", in Coptic Encyclopedia, vol. 6, pp. 1859 - 1864 .

------------, "Theodorus of Tabennésé, St.", in Coptic Encyclopedia, vol.7, pp. 2239 - 2240 .

Vycichl, W., Dictionnaire Etymoligique de la Langue Copte. Louvain, 1983, pp.5, 35.

Yamauchi, E.M., "Hermetic Literature", in EDB, suppl. vol., p. 408 .

إميل ماهر إسحق، القبط ولغتهم (ملازم)، الجزء الأول، الصفحات ٢-٦ .

بلايزه : انظر Kahle .

الأب متى المسكين، الرهبنة القبطية فى عصر القديس انبا مقار، القاهرة ١٩٧٢، (الباب السادس).

الباب الثانى

الموسيقى والألحان القبطية

الفصل الأول

الموسيقى القبطية[1]

د. راغب مفتاح
د. مرثا روى
د. ماريان روبرتسون
ترجمة وتلخيص دياكون يسى حنا
مراجعة د. موريس أسعد

الموسيقى القبطية تعبر عن إيمان راسخ ظل حياً عبر ازمنة قديمة وحتى الآن. وهى موسيقى صوتية ينشدها الكاهن والشمامسة والشعب، وتصاحبها آلات بسيطة فى بعض الأحيان وهى الناقوس أو الدف والمثلث أو التريانت.

١- القداس الإلهى ورفع البخور

القداس الإلهى هو لب الموسيقى القبطية. فهو يُصلّى مرتلاً (ملحناً) فيما عدا قانون الإيمان والبركة عند الانصراف. وهو يشمل دراما موسيقية كبيرة تحوى ثلاثة اقسام يستمر إنشادها زهاء ثلاث ساعات وهى:

- الاستعداد.
- قداس الموعوظين.
- قداس المؤمنين (الأفخارستيا)

وبالكنيسة القبطية ثلاثة قداسات وهى:

- القداس الباسيلى: ويصلى به على مدار السنة.
- القداس الغريغورى: ويستخدم فى الأعياد السيدية الكبرى. والحانه اكثر تنميقاً وزخرفة من الحان القداس الباسيلى، وأكثر إثارة للمشاعر.
- قداس القديس كيرلس: وهو يعرف بانه قداس القديس مرقس، وهو اكثر انتماءً لمصر عن القداسين السابقين. ولكن للأسف أغلب الحانه مفقود. ويعتبر البطريرك الأنبا مكاريوس الثالث (١٩٤٢ - ١٩٤٥) هو احدث من استخدم هذا القداس بانتظام. وقد يكون هناك بعض الكهنة بالوجه القبلى على دراية ببعض الحانه. ويعتبر برومستر أن لحنين من الحان هذا القداس هما الباقيان إلى الآن، وهما: تذكار القديسين «أنت يا سيدنا لسنا اهلاً لأن

1- "Music, Coptic", in Aziz S.Atiya Coptic Encyclopedia, (NewYork, Macmillan Publishing Company, 1991), Volume. pp 1715 - 1747.

نتشفع ......» وتذكار الراحلين «هؤلاء وكل أحد يارب الذين ذكرنا أسمائهم ....» .

وتسبق خدمة القداس الإلهى صلاة رفع بخور عشية فى الليلة السابقة، وصلاة رفع بخور باكر فى الصباح قبل القداس الإلهى، وفيها تتلى التسبحة وصلاة الشكر وأواشى (طلبات) مختلفة ثم الإنجيل .

ويوجد نص صلوات القداس الإلهى ورفع البخور فى كتاب الخولاجى باللغتين القبطية والعربية، وفى نهايته مجموعة من ألحان المناسبات المختلفة .

ويشترك فى خدمة القداس الإلهى ورفع البخور الكاهن والشماس والشعب بقيادة خورس الشمامسة، وأغلبية مردات الشعب ألحانها مبسطة، ولكن بعضها معقد بما فيه من تنميق لتكامل تكوينه.

وتقسم الألحان القبطية بطول نغمات الحروف المتحركة وكثرة ما بها من هزات. وهى تؤدّى بصوت واحد بلا تداخلات. ولتنوع الألحان القبطية قسمها بعض الباحثين إلى ثلاثة أنواع :

أ- فقرات قصيرة يرتبط بعضها بالبعض الأخر، وتردد مع بعض الاختلافات، وتختم كل مجموعة بفقرة ختامية فى إيقاعها .

ب - بعض الألحان أطول من السابق ذكرها، وهى تعتبر كمقطوعة شعرية وقرار .

جـ - بعض الألحان يمتد كخط موسيقى مبسط ليناسب النص، ولا تتغير أنغامه لأكثر من ثلاث نغمات.

وتعبر كتب الكنيسة عن الألحان بتعبيرات مناسبة للموقف مثل لحن الحزن، ولحن الفرح، ولحن التجنيز، واللحن المعروف باللحن السنوى، واللحن المختصر، واللحن القصير، واللحن الطويل .

ومن أجمل الألحان الحزاينى اللحن الأدريبى الذى يؤدى فى صلوات الساعة السادسة من الجمعة العظيمة معبراً عن دراما الصلبوت. أيضاً يوجد اللحن السنجارى (نسبة إلى سنجار بالقرب من رشيد) وهو لحن قديم .

وهناك نوعان مشهوران من الألحان هما آدام وواطس. وتؤدى ألحان آدام من الأحد إلى الثلاثاء، وألحان واطس من الأربعاء إلى السبت. والفرق بين أنغام اللحنين بسيط .

٢- صلوات السواعى

وهى الصلوات السبع التى يصليها الشعب فى الكنائس والأديرة، وهى غنية بالألحان. ومواعيد هذه الصلوات على النحو التالى : الساعة الأولى أى صلاة باكر، وصلوات الساعة الثالثة، والساعة السادسة والساعة التاسعة، والغروب، والنوم، وصلاة نصف الليل (٣ خدمات)، وصلاة الستار وهى صلاة خاصة بالرهبان .

وتشتمل كل صلاة على صلاة الشكر ومزمور ٥١ (ارحمنى يا الله) والمزامير والإنجيل والقطع وكيرياليصون وقدوس قدوس ثم التحليل .

٣- خدمة الابصلمودية (التسبحة)

وهى تسبق رفع بخور عشية، وفى ختام صلاة نصف الليل، وفيما بين صلاة باكر ورفع بخور باكر. وتوجد التسبحة فى كتاب الأبصلمودية السنوية، بالإضافة إلى كتاب خاص بالابصلمودية الكيهكية لشهر كيهك فى صوم الميلاد .

ويذكر فى هذين الكتابين أسلوب الخدمة كالآتى :

- **الهوسات** : وهى عبارة عن مدائح مرتبة من العهد القديم والمزامير (خر١٥:١-٢١، مز١٣٦، تسبحة الثلاثة فتية من دانيال، ومزامير ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠). وتُثبت بعض البرديات قدم هذه الهوسات .
- **الثيؤطوكيات** : وهى مدائح للسيدة القديسة العذراء مريم، وتشمل سبع مدائح أو أكثر لكل يوم من أيام الأسبوع، وفى كل منها حدث من العهد القديم يشير إلى السيدة العذراء أم الله. وتنسب نصوص الثيؤطوكيات إلى القديس اثناسيوس الرسولى والقديس أفرام السريانى. ولكن يرى الباحثون أنه تم تلحينها فى زمن المرتل يعقوب السروجى (الذى توفى سنة ٥٢١م) .
- **اللبش** (التفسير) : وهو يتلى بعد الهوس أو الثيؤطوكية، وهو نص غير كتابى عن الموضوع الكتابى، وهو يكون فى الغالب منظوماً، ولكنه لا يلحن .
- **الأبصاليات** : (وهى مدائح مصاحبة للهوسات والثيؤطوكيات، جمعها مويزر ويسى عبد المسيح من مخطوطات ترجع إلى القرن الرابع عشر حتى القرن الثامن عشر. وهى مرتبة فى أبياتها تبعاً للحروف الأبجدية، مع تكرار القرار حتى يشارك الشعب فى الترتيل. وغالباً ما تشمل الأبصالية اسماء مؤلفيها. واغلب الأبصاليات باللهجة البحيرية. وإنْ كان بعضها باللهجة الصعيدية، وهى ترجع إلى القرنين التاسع والعاشر، وهى غير منظومة .
- **الطروحات** : وهى مختصرات لتفسير الهوس أو الثيؤطوكية أو الإنجيل، وهى غير منظومة وتتلى بدون لحن .
- **الذكصولوجيات** : وهى تماجيد حسب المناسبة فى أعياد العذراء مريم والملائكة والقديسين، وهى مكونة من مقاطع صغيرة .

وبالإضافة إلى ما سبق، توجد مدائح أخرى للشهداء والقديسين مذكورة فى الدفنار (ومعناه الإجابة والرد)، وبه أيضاً مدائح للاصوام والأعياد . وقد جمع الدفنار البطريرك السبعون البابا غبريال الثانى (١١٣١ - ١١٤٥م) .

هذا بالإضافة إلى كتب المناسبات الخاصة، مثل سرى العماد والزيجة والأعياد والأصوام وأسبوع الآلام .

ومن الكتب المهمة كتاب خدمة الشماس الذى جمعه أبونا تكلا (عام ١٨٥٩م) .

٤- **التسابيح** canticles :

استخدمت الكنيسة الأولى بعض تسابيح العهد القديم بالإضافة إلى المزامير .

واختارت الكنيسة القبطية منها ١٨ تسبحة من العهد القديم ، وثلاث تسبحات من العهد الجديد .

وتسبيحات العهد الجديد هى : تسبحة العذراء مريم (لو١:٤٦-٥٥)، وتسبحة سمعان الشيخ (لو٢:٢٩-٣٢) وصلاة زكريا (لو٢:٦٩-٧٩) .

أما تسابيح العهد القديم فهى : تسبحة موسى الأولى والثانية (خر١٥:١-٢١، تث٣٢:١-٢٣)، وصلاة حنة (١صم٢:١-١١)، وصلاة حبقوق (حب٣:٢-١٩)، وصلاة يونان (يون٢:٢-١٠)، وصلاة حزقيا (أش٣٨:١٠-٢٠)، وصلاة منسى (منسى ١-٥ القانونية الثانية)، وصلاة إشعياء (إش٢٦:٩-٢٠) وتسبحتا إشعياء (إش٢٥:١-١٢، إش٢٦:١-٩)، وتسبحة إرميا (مرا ٥:١٦-٢٢)، وتسبحة باروخ (بار٢:١١-١٦ القانونية الثانية)، وتسبحة إيليا (١مل١٨:٢٦-٣٩)، وصلاة داود (٢صم٢٤:١٠-١٤)، وصلاة سليمان (١مل٨:٢٢-٣٠)، وصلاة دانيال (دا ٩:٤-١٩)، ورؤيا دانيال (دا ٣:١-٣)، وتسبحة الثلاثة فتية (دا ١-٧٦ القانونية الثانية) .

وتتلى هذه التسابيح والصلوات فى مساء يوم الجمعة الكبيرة (ليلة سبت الفرح - ابو غلمسيس) .

٥- التسليم السماعى

لا تشير كتب الكنيسة القبطية إلى اى نوتة موسيقية. إلا انه توجد بعض المخطوطات فيها إشارات موسيقية يونانية قديمة .

وتسلم الموسيقى منذ البداية وعبر الأجيال بالسماع والتلقين. وقد حافظ الاقباط على تراثهم الموسيقى بدقة. فقد برهنت النوت المدونة لبعض الالحان القبطية فى أوقات مختلفة بمعهد الدراسات القبطية على ثبات اللحن وعدم تغيره، خاصة فى اداء الخوارس. اما الاداء المنفرد ففيه بعض التغيرات. وعندما يشير المرتل بيده فهو لا يقصد إلا إلى ضبط الإيقاع .

ويرى بعض الباحثين أن الموسيقى القبطية ترجع إلى العصر الفرعونى، ويرى البعض الآخر انها من عصر ما قبل الإسلام. هذا وقد ظل التسليم السماعى هو الصلة المتينة بين الماضى والحاضر .

٦- الالحان وعلاقتها باللغات المختلفة

تشير عناوين بعض الالحان إلى أصلها اللغوى. فبعضها يذكر عنه انه «رومى»، اى من اصل بيزنطى، وبعضها «بحيرى»، أى من شمال مصر، أو «صعيدى» اى من جنوب مصر .

وقد ظل اللحن كما هو مع اختلاف اللغة أو اللهجة، مثل لحن «اذكرنى يا رب» فى يوم الجمعة العظيمة .

ويرى الباحثون أن الالحان اتجهت إلى التبسيط والقصر عندما ترجمت الليتورجيا إلى اللغة

العربية، وإن كانت لم تفقد خطها الأساسى. ويخاف البعض ان تفقد الألحان حلاوتها وأصالتها عندما تترجم إلى العربية .

هذا وقد شاع الكثير من المدائح والترانيم التى أضيفت إلى الليتورجيا فى عصور حديثة نسبياً. كما عمد الأقباط المقيمون فى بلاد أجنبية إلى أداء الألحان بالفرنسية أو الإنجليزية أو الألمانية. ويخشى فى هذا الاتجاه ألا تعكس الألحان تراثها المميز. فالموسيقى القبطية تعبر عن روحانية الكنيسة القديمة.

٧- المصادر التى أثرت فى الموسيقى القبطية

هناك ثلاثة مصادر محتملة تأثرت بها الموسيقى القبطية فى بعض عناصرها بنسب مختلفة. هذه المصادر هى اليهودية واليونانية والمصرية القديمة :

التأثير اليهودى :

نقلت الكنيسة فى مصر بعض أجزاء من العبادة اليهودية. فقد اعتبرت الكنيسة الأولى أن العهد القديم والمزامير من أقدس كتب الترنيم، ففيها : هللويا (مز١٠٥ – ١٥٠)، قدوس قدوس قدوس (إش٦:٣)، وهما من النصوص البارزة التى أصبحت جزءاً متكاملاً فى الطقوس القبطية. ولكن مدى الاقتباس من الموسيقى اليهودية يعتبر موضوعاً قيد البحث. ويرى هانس هيكمان أن موسيقى المجمع اليهودى أثرت فى الموسيقى السريانية والبيزنطية، وإن كانت هى نفسها تأثرت بالعبادة المصرية القديمة .

التأثير اليونانى:

كانت اللغة اليونانية هى لغة الحضارة فى بلاد شرق البحر الأبيض المتوسط، وأصبحت لغة الكنيسة المسيحية الأولى. وأخرجت المراكز الهيلينية، وخاصة بالإسكندرية، موسيقيين ومعلمين مثل ديديموس الإسكندرى (القرن الأول الميلادى)، وديمتريوس فاليرون (القرن الأول الميلادى)، الذى كتب أول نوتة موسيقية عرفت فى التاريخ، وكلوديوس بتلومى (القرن الثانى الميلادى)، واليبوس من الإسكندرية (٣٦٠م) الذى عرض الإشارات اليونانية التى أمكن بها فك رموز الموسيقى اليونانية، والشاعر والمدرس ديسقوريس من أفروديتو (القرن الرابع)، والغنوسى فالينتينوس (القرن الرابع)، وبروكلوس (٤٥١ – ٤٨٥) .

ووجدت بمصر مخطوطتان بهما نوتة موسيقية يونانية : الأولى قبل المسيحية (منتصف القرن الثالث ق.م) (زينون، المتحف المصرى رقم ٥٩٥٣٢). والثانية عبارة عن جزء من ترنيمة (منتصف القرن الثالث الميلادى) (من بردية أوكسيرنكس ١٧٨٦، طبعة جرنفل وهانت). ومن المحتمل أنها كانت ضمن الترانيم القبطية، وإن كانت غير معروفة الآن .

وهناك مخطوطة أخرى اكتشفت فى مصر، وهى جزء من ترنيمة المخلص المنسوبة إلى أكليمنضس السكندرى (١٥٠ – ٢٢٠م)، وقد ترجع إلى تاريخ أسبق .

وهناك ثلاث برديات من مصر نشرها جوردان همرنجر، وهى تحوى بعض النقط فوق

حروف النص، وربما كانت هذه النقط تشير إلى نوع من النوتة الموسيقية. وواحدة منها وجدت في الفيوم، وترجع إلى القرن الثالث أو الرابع الميلادي. ويبدو أنها ترانيم باليونانية (المتحف البريطاني ا ب ف ٢٣٠) .

مخطوطة أخرى من أصل مصري مملوءة بالدوائر والألوان المختلفة. وقد اعتبرها جوليزان (من نيويورك) أنها تمثل تعبيراً موسيقياً. وقد ترجمها إلى النوتة الغربية ونشرها. ويرى غيره أنها لا تعبر عن أي نوتة موسيقية .

وهناك نصوص مشتركة بين الألحان القبطية واليونانية مثل لحن «يا وحيد الجنس» و لحن «الثلاثة تقديسات». ولكن لا يعني ذلك أنها مشتركة في الموسيقى أيضاً. لذلك يمكن القول بأن لألحان الكنيسة القبطية أسلوبها المتميز .

التأثير المصري القديم :

بالرغم عن التأثير اليوناني، ظلت الموسيقى المصرية القديمة سائدة. قال هيكمان : «لقد فكر الشعب وأحس ورنم بالمصرية». ويفترض هيكمان أن هناك صلة بين «كيريا» والتقاليد القديمة لإله الشمس. ويرى بومستارك أن صلاة إيزيس الموجودة في بردية أوكسيرنكس ١٣٨٠ تتصل بتوسلات القديسين الرومانية . وفي ترانيم إيزيس ونفتيس التناوب في الأداء الذي ما زال موجوداً إلى هذا اليوم في الموسيقى القبطية (مرد بحري ومرد قبلي). والموسيقى الصوتية هي أيضاً خاصية قبطية كانت موجودة في مصر الفرعونية .

ومن متبقيات مصر القديمة استخدام مرتلين محترفين كفيفي البصر لأداء الألحان في الخدمة الليتورجية، واستخدام الات النقر في بعض الطقوس. ويرى هيكمان وبورساى أن بالأغاني الشعبية بالقرى المصرية انغاماً شبيهة بما في الكنيسة القبطية من الحان.

٨- الموسيقى القبطية عبر العصور

من بداية الكنيسة إلى مجمع خلقيدونية (٤٥١م) :

كانت الكنيسة القبطية مثل باقي الكنائس في القرون الأولى للمسيحية كنيسة وطنية، استخدمت الموسيقى الشعبية المعروفة للناس. ثم نمت الطقوس تدريجياً. وكانت الألحان في بداية الأمر تقليداً للمزامير. ويذكر دي لاسي أوليري أن لحن «المجد لله في الأعالي»، ولحن «الثلاثة تقديسات» مأخوذان عن الكنيسة السريانية أو ابنتها البيزنطية. ومن المحتمل أن تكون الكنيسة القبطية قد أثرت من جانبها في طقوس الكنيسة السريانية، فنقلت عنها صلوات الساعات الثالثة والسادسة والتاسعة في سوريا نقلاً عن الصلوات التي كانت سائدة في الأديرة المصرية .

هذا وقد أقرّت الكنيسة القبطية في القرن الرابع تقسيم بولس الرسول الذي يشمل المزامير والتسابيح والأغاني الروحية (أف٥:١٩، كو٣:١٦) .

أما بالنسبة للقداسات الإلهية الثلاثة فهي ترجع إلى القرن الرابع أو القرن الخامس الميلادي، عندما كان لكنيسة الإسكندرية دور نشط اثر في البلاد الواقعة على حوض البحر الأبيض

المتوسط. وبالرغم من كون المؤلفين من الكبادوك، لكن كانت لهم علاقات قوية بمصر. فالقديس باسيليوس الكبير (٣٣٠- ٣٧٩م) تتلمذ فى دير الأنبا باخوميوس قبل أن يدخل الرهبنة فى بيزنطة. والقديس غريغوريوس النزينزى (٢٥٧-٣٣٧م) كان تلميذاً لديدموس الضرير بالمدرسة اللاهوتية بالإسكندرية. والقديس كيرلس الأول الكبير (٤١٢-٤٤٤م) كان بطريركاً للإسكندرية .

وفى القرون الأولى عبّرت الكنيسة عن الموسيقى باتجاهات مختلفة. ففى البداية كانت الموسيقى وسيلة لجذب مؤمنين جدد. وجاء اكليمنضس السكندرى فلم يوافق على الآلات الموسيقية، ولكنه قَبِل الترتيل. واعتبر أن بعض الأنغام الموسيقية تهيج الحواس .

ووافق أوريجانوس (١٨٥-٢٥٤م) على الترنيم بلغات متعددة، وكذا القديس أثناسيوس الرسولى (٣٢٦-٣٧٣م) .

وقد استخدم أريوس الهرطوقى (٢٥٠-٣٣٦م) الترانيم التى نظمها لبدعته على شكل أغانٍ شعبية لجذب الناس إلى فكره .

أما بالنسبة للمجتمعات الرهبانية، فقد ذكر بلاديوس أن مساكن الرهبان فى أيام القديس انطونيوس كانت تعتبر هياكل للتسابيح والمزامير والألحان. وقيل إنه عندما تقابل القديس انطونيوس مع الأنبا بولا رددا معاً المزامير سوياً اثنتى عشرة مرة وكانا يرنمان ويصليان حتى الصباح .

وفى العصور الأولى للمسيحية امتد تأثير الكنيسة القبطية وعبادتها إلى أبعد من شرق البحر المتوسط عن طريق الإرساليات القبطية التى نشرت الإنجيل حتى أيرلندا، وفى الآثار التى تركتها الفرقة الطيبية فى شمال إيطاليا وسويسرا فى وادى نهر الراين. وظلت بقايا الإيمان القبطى فى غرب أوربا. ولابد أن الموسيقى القبطية قد تبعت ذلك. فيقول أوكورى إن القيثارة الأيرلندية الشهيرة قد تكون مأخوذة عن مصر .

كما أثرت الأديرة المصرية فى طقوس العبادة فى أوربا، فنقلت عنها أسلوب الصلاة باثنى عشر مزموراً. ويرى بومستارك أن اللحن الرومانى «نحن نحب صليبك» مأخوذ عن البيزنطية، وهو يرجع فى الأصل إلى بردية قديمة من مصر المسيحية. كما توجد فى الطقس الرومانى عبارتا «نحنى ركبنا»، «نقف ونحنى ركبنا» وهما ضمن طقس الكنيسة القبطية حتى الآن فى الصوم الكبير .

بعد مجمع خلقيدونية (٤٥١م) وحتى الفتح العربى (٦٤٢/٦٤٣م) :

بعد مجمع خلقيدونية انقطعت العلاقات بين الكنيسة القبطية والكنائس البيزنطية والرومانية. واهتمت الكنيسة القبطية بالحفاظ على تراثها الذى توارثته عبر القرون السابقة منذ بداية المسيحية فى مصر فى القرن الأول الميلادى لكى يظل تراثها غير متأثر بتراث تلك الكنائس .

وبالرغم من الانفصال بين الكنيسة القبطية والكنيسة الرومانية، فقد ظلت الكنيسة القبطية على اتصال بالكنيسة السريانية وموسيقاها. وكانت هناك مدرسة ناهضة للموسيقى فى القرنين الخامس والسادس بدير القديس سابا السريانى بالقرب من البحر الميت حيث جاء الرهبان

الاقباط للدراسة .

بعد الفتح العربي (٦٤٢/٦٤٣م) :

لما دخل العرب مصر جلبوا معهم لغة جديدة ودينا جديداً. ولم يغير ذلك من الطقوس القبطية. وظلت اللغة القبطية سائدة بين الاقباط حتى زمن البطريرك الانبا زخارياس (١٠٠٤-١٠٣٢م)، ذلك بالرغم من أن الإنجيل وكتب الكنيسة الأخرى قد ترجمت إلى اللغة العربية فى زمن البطريرك الأنبا فيلوثاوس (٩٧٩ - ١٠٠٣م). كما أن البطريرك البابا كيرلس الثانى اكمل صلاة القداس باللغة القبطية. وبديهى أن الموسيقى ظلت كما هى حتى بعد أن ادخلت بعض أجزاء الطقس بالعربية لأجل الذين لا يفهمون القبطية .

وتحوى مخطوطات القرنين العاشر والحادى عشر علامات موضوعة فوق مقاطع النص، يرى الباحثون انها علامات صوتية بطل استعمالها .

وقد قام بوصف الطقوس والممارسات الموسيقية فى العصور الوسطى ثلاثة مؤلفين : الأول هو ابو إسحق المؤتمن بن العسال (القرن١٣)، الذى خصص فصلاً من كتاب مجموع اصول الدين لمناقشة نمو الموسيقى فى الكنيسة، وذكر فيه احداثاً كتابية وتاريخية. والثانى هو يوحنا ابن زكريا بن سبيا (اواخر القرن ١٣) وقد فصّل الاستخدام المعاصر للموسيقى الليتورجية فى كتابه "الجوهرة النفيسة فى علوم الكنيسة." والثالث هو شمس الرياسة ابو البركات بن كبر (أوائل القرن ١٤) وقد كتب "مصباح الظلمة فى اداء الخدمة." وفيه جمع وسجل الكثير من الألحان المعروفة فى الكنيسة بمصر. وعلى الرغم من انه سجل بعض التغيرات فى ترتيب وأسماء الألحان التى ناقشها إلا انها ما زالت كما هى إلى اليوم .

أما بالنسبة للتاثير الممكن للغة العربية فى الموسيقى القبطية على مر السنين، فقد لوحظ بعض آثار للشبه بين الترنيم القبطى وترتيل القرآن، ولكن لا يمكن القول من الذى اقتبس من الآخر .

وقد ظل الكثير من المؤلفين والملحنين للمدائح القبطية مجهولين، إلا انه يذكر بعض من ساهموا فى التأليف وجمع الألحان مثل المعلم يوأنس (٦مقطوعات)، ساركيس (٩ مقطوعات يونانية) ونيقوديموس (٦ ابصاليات قبطية)، والقمص عبد المسيح المسعودى من الدير المحرق (مدائح ومقطوعات عربية)، وكذا البرامودى من البهنسا، وفضل الله الإبيارى. هذا وقد كتب البطريرك مرقس الثامن (١٧٩٦-١٨٠٩) مدائح عربية بها بعض كلمات قبطية، وابو مسعد الأبوتيجى وجرجس الشنراوى.

٩ - المرتلون ودورهم فى التدريب الموسيقى

نظراً لأن الكهنة ليسوا دائماً موهوبين كمرتلين، لذلك أصبح من التقليد ترك اداء الموسيقى للمرتل (العريف) المحترف، وهو الذى يطلق عليه لقب المعلم. وهو يُدَرب ويوظف بالكنيسة ليكون مسئولاً عن اداء الألحان والمردات. وغالباً ما يكون كفيفاً، لاعتقاد شائع من الأزمنة القديمة بأن حساسية البصر تنتقل من عينى الأعمى لتزيد من حساسية اذنيه، مما ينمى

المهارات الموسيقية .

ولا يرسم العريف على أى درجة من درجات الإكليروس، ولكن كان المتَّبع فى الماضى أن تتلى من أجله صلاة عند تعيينه مرتلاً بالكنيسة .

ولم يعرف الكثير عن المرتلين قبل ١٨٥٠م، ولكن البطريرك الأنبا كيرلس الرابع (١٨٥٣-١٨٦١) اهتم بهذه الخدمة ودرَّبهم وشعر بلزوم متخصص موهوب لهذا التدريب. ووجد شخصاً كفيفاً يُدَرِّس بالمدرسة الملاصقة لكنيسة القديس مرقس البطريركية، وأدرك موهبته وصوته الجميل وأذنه الحساسة فعينه معلماً للألحان. وقد رسم هذا المعلم شماساً (دياكون) واسمه أبونا تكلا. وصحح أبونا تكلا النطق واللغة ليضمن الأداء السليم للألحان، كما نشر بتوجيه من البطريرك البابا كيرلس الرابع الطبعة الأولى لكتاب «خدمة الشماس» (١٨٥٩م)، وذلك بمساعدة الشماس عريان جرجس مفتاح مدرس اللغة القبطية بالكلية البطريركية. وأدخل أبونا تكلا أيضاً بتوجيه من البطريرك الحاناً رومية (يونانية)، وترجمها إلى القبطية. وهى ترتل فى الأعياد. كما رنم ترانيم من تأليفه فى بيوت كبار القوم، وألف أغنية وطنية قدمها للخديوى فمنحه لقب «بك» .

وكان لأبينا تكلا سبعة تلاميذ منهم اثنان من المرتلين هما أبونا مرقس من مطاى والمعلم أرمانيوس.

وفى الجيل التالى لهم تألق أحد تلاميذهم وهو المعلم الضرير ميخائيل جرجس البتانونى، وقد وهبه الله صوتاً رخيماً وذاكرة قوية، فأُرسل إلى زيارة كنائس كثيرة بمصر ليتعلم ويجمع الألحان. وصار معلماً مخلصاً فى معهد القديس (ديديموس)، وقد اختاره راغب مفتاح ليرتل للموسيقار الإنجليزى إرنست نيولاند سميث الذى وضع النوتة الموسيقية لقداس القديس باسيليوس وبعض الألحان (١٩٢٨-١٩٣٦م) .

وتوفى المعلم ميخائيل عام ١٩٥٧ بعد أن حفظ للكنيسة القبطية ذخائر ألحانها. ومن المعلمين والشمامسة الذين تتلمذوا على المعلم ميخائيل المعلم توفيق يوسف بالدير المحرق والمعلم صادق عطا الله والدكتور يوسف منصور الذين اشتهروا فى الخدمات الطقسية وساعدوا فى تسجيل الليتورجيات والخدمات التى قام بها راغب مفتاح .

وافتتح البطريرك البابا كيرلس الخامس فى مهمشة بالقاهرة المدرسة الإكليريكية عام ١٨٩٣ ويتبعها فرع لمعهد ديديموس للعميان. ومنها يتخرج المعلمون العرفاء للآن وهو حالياً فى شبرا ويديره المعلم فرج .

ومنذ عام ١٩٥٤ رأس راغب مفتاح قسم الموسيقى بمعهد الدراسات القبطية حتى يوم نياحته. ويقوم القسم بتدريب من يرغب فى إتقان الألحان القبطية. كما أن راغب مفتاح كان مسئولاً عن تدريب طلبة الكلية الإكليريكية المعدّين فى الغالب للكهنوت فيما بعد. وفى كل صيف كان راغب مفتاح ينتقى الموهوبين من التلاميذ ويقيم لهم معسكراً صيفياً لزيادة تدريبهم وليتعلموا المزيد من الألحان. وكل هذا يتم بالتسليم السماعى الذى حفظ الألحان القبطية للأجيال القادمة .

١٠ - الآلات الموسيقية

عندما جاءت المسيحية إلى مصر كان هناك الكثير من الآلات الموسيقية المختلفة، ولكن الكنيسة والآباء الأولين حرّموا استخدامها. وهاجم أكليمنضس الإسكندرى (١٥٠-٢٢٠م) العزف على المزمار والبوق والرق، ومع ذلك فقد سمح بالقيثارة لأن الملك داود قد استخدمها. أما اوريجانوس (١٨٥-٢٥٤م) فقد نسب بعض خواص روحية لأصوات بعض الآلات، منها البوق الذى يمثل قوة كلمة الله، والرق الذى يصور إماتة الشهوة، والدفوف التى تعبر عن اشتياق النفس المحبة للمسيح .

واعطى القديس اثناسيوس الأول (٣٢٦-٣٧٣م) للآلات الموسيقية معانى رمزية. أما القديس كيرلس الأول (٤١٢-٤٤٤م) فقد وصف المزمور بأنه تعبير موسيقى تصاحبه الآلة بنغماتها الإيقاعية.

وتذكر المخطوطات العربية الموجودة فى دير سانت كاترين (ارقام٣٠، ٩٧٧، ٢١ قرن١١، ٢٢ قرن١٢) أنه مع نصوص الترنيمة والمزمور ذُكرت أسماء الات مختلفة مناسبة للتسبيح، مثل الدفوف والأوتار والطبل والسلاسل.

وفى الوقت الحاضر تستخدم التان فى الكنيسة القبطية هما الصنج او الدف (صاجات) والمثلث (تريانت) وبالعزف عليهما تخرجان إيقاعاً خاصاً باللحن لتوحيد الأداء فى اللحن. والصنوج اليدوية قد اشير إليها فى العهد القديم والجديد (مز١٥٠، ١كو١٣:١)، الأمر الذى يعتبر سماحاً لاستخدامها فى الكنيسة القبطية. وغير معروف وقت بدء استخدامها. وهى عبارة عن زوج من الأقراص المعدنية المحدبة قليلاً بقطر ١٨ سم مع تجويف متوسط بعمق ٣ سم ويوسطها ثقب ليسمح بمرور خيط مثبت بقطعة من الخشب تستخدم كيد للإمساك بها. ويطلق على الصنوج كلمة "دف "رغم ان هذه الكلمة تعنى الرق... واطلق عليها فى عناوين الألحان فى كتاب «خدمة الشماس» كلمة «ناقوس» .

اما المثلث المعدنى فهو معلق بخيط، ويحمل فى اليد اليسرى ويضرب عليه مرتين او ثلاثاً بقضيب صغير من المعدن الذى يمسك فى اليد اليمنى. وبالرغم من أنه لم يذكر فى عناوين الألحان إلا أنه يستخدم دائماً مع الناقوس لضبط الإيقاع .

وهناك الكثير من الآلات الموسيقية الصوتية (بالنفخ) والوترية كانت مستخدمة فى الكنيسة الأولى ولكن بطل استخدامها .

١١- تدوين الألحان بالنوتة الغربية

بالرغم من وجود بعض الدلائل على استخدام نظام لترميز الموسيقى القبطية ترميزاً بدائياً، إلاّ أن الأقباط احتفظوا بموسيقاهم بالتسليم السماعى. ولكن بدأ الباحثون فى القرن التاسع عشر فى تدوين الألحان القبطية بالنوتة الغربية .

لقدْ سجل الباحث جيلاوم اندرية فيلوتو الفرنسى الذى جاء ضمن حملة نابليون فى كتاب وصف مصر خمس صفحات عن لحن هللويا فى الليتورجيا الإلهية. (عام١٨٠٩م) .

وقرب نهاية القرن التاسع عشر سجل جولز بلين (١٨٨٨) بعض الألحان. وكذا لويس باديت (١٨٩٩م). وتعتبر تسجيلات الثانى أكثر دقة بالنسبة للاتجاه العام للألحان .

وفى القرن العشرين نشر كامل إبراهيم غبريال كتيباً عن نوتة الألحان والمردات عنها (التوقيعات الموسيقية لمردات الكنيسة المرقسية عام ١٩١٦). لقد صمم رموزه الموسيقية للشباب، وجعلها أكثر جاذبية بعزفها على البيانو. وهو يعتبر من الرواد الأقباط الذين سعوا لتدوين نوتة موسيقية لشعبه .

ثم جاء إرنست نيولاند سميث إلى القاهرة بدعوة من راغب مفتاح، وظل فيها منذ سنة ١٩٢٦ إلى سنة ١٩٣٦ يستمع للألحان القبطية ويسجل لأحسن المرتلين. وأتم تسجيل القداس الباسيلى وبعض الألحان المهمة والخاصة بالأعياد فى ١٦ مجلداً. وجاءت تسجيلاته أساساً لتوضيح الخطوط الموسيقية البسيطة لتتآلف مع نغمات النوتة الغربية .

وعندما بدأ التسجيل على الأشرطة سنة ١٩٥٠ أمكن لهؤلاء الباحثين أن يدونوا نوتة أكثر تفصيلاً ودقة .

ومن هؤلاء الباحثين هانس هيكمان ورينيه منارد اللذان عمل كل منهما على انفراد، كما عملا سوياً، فدونا نوتة لبعض الأجزاء القصيرة. وعمد منارد إلى تخفيض سرعة الشريط ليسمع ويدون بالرموز كل المحسنات الصوتية بأدق ممّا كان ممكناً من قبل. ولاحظ أن النوتة الغربية لا يمكنها التعبير بدقة عن النغمات الدقيقة والتعبيرات المختلفة فى الموسيقى القبطية. وأشار إلى انه قد يكون من المفيد استخدام بعض الإشارات الخاصة القديمة التى فى اللحن الجريجورى .

وباتباع إرشادات هيكمان استخدم الباحثون فى معمل الموسيقى فى جامعة هامبورج الآلات الحديثة لتسجيل الذبذبات المضبوطة للموجات الصوتية، مما أدى إلى تسجيل الفروق فى النغمات القبطية إلى أقرب ربع نغمة (تون) .

وفى سنة ١٩٦٧ جاءت إيلوزا مورساى إلى مصر لجمع مادة للدراسة والتحليل. وخلال الفترة القصيرة لدراساتها الموسيقية تمكنت من نشر ١٧ مقالاً تحوى تسجيلاً وملاحظات عن ملامح الموسيقى القبطية لم يسبق أن عالجها أحد من قبل .

وفى عام ١٩٦٩ جاءت مارجت توث من هنجاريا إلى القاهرة لتدرس الموسيقى القبطية، وعملت مع راغب مفتاح وتسجيلاته، ودونت نوتة لكل القداس الباسيلى مثل نيولاند سميث، ولكنها استخدمت طرقاً جديدة للتسجيل وإعادة الاستماع البطىء، وحوى تدوينها للنوتة الكثير من التفصيلات والنغمات الثانوية .

وفى أواخر سنة ١٩٧٠ استخدمت ماريا روبرتسون من الولايات المتحدة الأشرطة فى تسجيل أجزاء من القداس الباسيلى وخدمة أسبوع الآلام .

وفى سنة ١٩٧٦ أتم نبيل كمال بطرس (مدرس الكمان بكلية التربية الموسيقية بجامعة حلوان) بحثه لدرجة الماجستير عن «الموسيقى القبطية وعلاقتها بالموسيقى الفرعونية». وقد عالج فيه نوت

وتحليلات مقارنة للحن الواحد كما تؤديه خوارس مختلفة .

وبالرغم من أن النوتة الغربية لا تتمشى تماماً مع الموسيقى القبطية إلا انها تعتبر النموذج الذى به يمكن اخيراً أن تكتب به الموسيقى القديمة. وبمقارنة النوت التى دونها الباحثون المختلفون ندرك مدى تعقيد الموسيقى القبطية التقليدية.

وفى عام ١٩٩٨، قامت الكنيسة القبطية الأرثوذكسية بالتعاون مع قسم النشر بالجامعة الأمريكية بالقاهرة بطباعة ونشر كتاب "الليتورجية القبطية الأرثوذكسية للقديس باسيليوس مع المدونات الموسيقية "الكاملة" إعداد د. راغب مفتاح وتدوين موسيقى د. مارجريت توت ومراجعة نص د. مرثا روى. ويحتوى الكتاب على مقدمة، الحروف الأبجدية، أبجدى لليتورجية، ليتورجية القديس باسيليوس. يضاف إلى ذلك عشرون صفحة للمقدمات باللغة العربية.

ويقع الكتاب فى ٦٩٧ صفحة من القطع الكبير (٢٥سم× ٣٧سم) وقد دونت المقدمات وفهرس المحتويات والفهرس الأبجدى لليتورجية والنصوص باللغات القبطية والعربية والإنجليزية.

الفصل الثانى

نماذج من تسبحات الكنيسة الاولى

الاب متى المسكين

١- الإبصالتير او كتاب المزامير لداود النبى ψαλτηριον

هو كتاب الخدمة الرسمية فى الهيكل (الثانى)، (٥٢٠ق.م منذ ايام زكريا وحجاى النبيين)، وقد أعاد ترجمته علماء اليهود ترجمة شعرية مضبوطة فى بدء ايام ظهور المجامع حتى يسهل على الشعب استخدامه وفهمه باللغة العبرية المتطورة، وجعلوه مناسباً للخدمة اليومية وفى جميع الأعياد والمناسبات، وشكلوه ووضعوا أوزانه المتقابلة، وعُرفت هذه الترجمة، او هذه النسخة، بالماسورية «Massoretic»، وهى كلمة عبرية تعنى «تقليدية»، اى الترجمة حسب الأصول التقليدية. وهى مشابهة للترجمة السبعينية، وقد ثبت حديثاً ان الترجمة الماسورية يمكن الاعتماد عليها جداً.

وفى هذه الترجمة، والترجمة السبعينية ايضاً، ينقسم السفر إلى خمسة كتب: الاول من مزمور ١-٤١، والثانى من ٤٢-٧٢، والثالث من ٧٣-٨٩، والرابع من ٩٠-١٠٦، والخامس من ١٠٧-١٥٠، وكل كتاب من الاربعة الاول ينتهى بتمجيد[١] ما عدا الكتاب الخامس فإن مزاميره الاخيرة هى للتمجيد بحد ذاتها.

وكان الاعتقاد قديماً ان داود النبى هو واضع المزامير كلها، واصحاب هذا الراى يتزعمهم القديس امبروسيوس والقديس اغسطينوس، ويعارضهم فى ذلك بشدة القديس جيروم الذى ترجم كتاب المزامير لأول مرة إلى اللغة اللاتينية ثلاث ترجمات من ثلاثة اصول. وراى جيروم هو الذى ثبت على مدى البحث، والمعروف الآن ان واضعى المزامير كثرة، وان مزامير كثيرة كُتبت بعد السبى وبالأخص فى ايام المكابيين.

ولكن يظهر أن ميل الكنيسة (حتى الآن) إلى ضم كل المزامير لداود النبى يرجع إلى ان داود هو مَنْ انسكبت عليه هذه الموهبة بصورة فائقة، كما انه وضع اوزاناً كثيرة لها ووقعها على الآلات وأدخلها ضمن الخدمة الإلهية. وكانت له مزامير خاصة تُسمى المزامير الملكية، كان يخدم بها بنفسه وهى مزامير ٢، ١٨، ٢٠، ٢١، ٧٢، ١٠١، ١١٠، ١٣٢، ١٤٤، وقد صارت من طقس خدمة الملوك من بعده، وكانت تعطى للهيكل صفة ملكية رمزية للمسيا القادم وهى حقاً ذات هيبة وجمال ملوكيين !.

وقد استرعى كتاب المزامير اهتمام جميع اباء الكنيسة قديماً وحديثاً، فقد اهتم كل مَنْ احس

---

١. فمزمور ٤١ ينتهى هكذا : «مبارك الرب إله إسرائيل من الازل وإلى الابد. امين امين.» (مز٤١:١٣).
ومزمور٧٢ ينتهى هكذا : «مبارك الرب الله إله إسرائيل الصانع العجائب وحده، ومبارك اسم مجده إلى الدهر، ولتمتلئ الأرض كلها من مجده. امين ثم امين.» (مز٧٢:١٨، ١٩) -
ومزمور ٨٩ ينتهى هكذا : «مبارك الرب إلى الدهر. امين فامين.» (مز٨٩:٥٢).
ومزمور ١٠٦ ينتهى هكذا : «مبارك الرب إله إسرائيل من الازل وإلى الابد. ويقول كل الشعب امين هلليلويا.» (مز١٠٦:٤٨).

بقوة هذا السفر أن يشرحه ويفسره. وهذا راجع إلى أن المزامير تحمل روحاً ملهمة قوية، كل من يتقرب إليها لا يستطيع أن يفلت من عشقها، وكل الآباء النساك حفظوا المزامير كلها عن ظهر قلب بسبب قوتها وحلاوتها.

وقد اهتم الآباء الروحانيون بالتأمل فى معانيها لأنها تحمل تركيزاً هائلاً للعلاقات التى تربط الإنسان بالله، وفى نفس الوقت تكشف عن أعمق صفات الله، وهى مزدحمة بالعواطف من كلتا الجهتين. وكل مزمور يمثل قصة قلب الإنسان، وكل مزمور يصور حاله، وكل مزمور ينطق بما يمكن أن يجول فى كل نفس. والمزامير عموماً يتخللها السؤال والجواب، سؤال النفس الحائرة وجواب الله الرزين.

وهى تحمل أشد عبارات التوبة والانسحاق منطوقة بفم ملك كان فى اتضاعه يلبس المسوح ويجلس فى التراب ويغمس لقمته بالدموع. ولكن من العسير أن تجد مزموراً لا يحمل رنة الرجاء الأكيد بمعونة الله وعودة مراحمه.

والمزامير زاخرة بتسابيح الله من قلب مخلص يفيض حمداً وشكراً وتهليلاً. كل هذا جعل كتاب المزامير منهجاً للتسبيح والصلاة والخدمة داخل الكنيسة وخارجها فى جميع أنحاء الأرض، وخاصة أنه كان السفر المحبوب لدى المسيح، الذى علّم به، واستشهد منه، وصلّى به فى المجمع، وسبّح به فى عشائه الأخير، ومات وآخر كلمة على فمه منه : «فى يدك أستودع روحى» (مز٣١:٥، لو٢٣:٤٦).

كما كان عماد الرسل فى استشهاداتهم عن المسيح وفى صلواتهم وتسابيحهم وتمسكهم بمواعيد الله التى فيه.

وقد ورثت الكنيسة هذا الميراث الغنى من الهيكل والمجمع. وكانت كنيسة الإسكندرية هى السابقة فى استلام هذا الميراث عن اليهود الإسكندريين المتنسكين (الثيرابيوتا) عندما قبلوا البشارة وصاروا مسيحيين، وأخذ عنهم الأقباط كل دقائق الخدمة بالمزامير.

ومن الملاحظ أن الدسقولية (من النصف الأول من القرن الثالث)، ذكرت[١] أن مزمور الخدمة اليومية المنصوص عليه هو مزمور٩٢: «صالح هو الاعتراف للرب»، مع أن المستخدم فعلاً فى الكنيسة الآن هو مزمور ٦٢: «يا الله إلهى أنت، إليك أبكر»، فكثير من العلماء حسبوه خطأ فى النسخ، وحاولت النسخ المطبوعة أن تصححه، ولكن الحقيقة خلاف ذلك. فمزمور٩٢ هو فعلاً مزمور الخدمة، الذى كان معمولاً به فى الهيكل[٢]. فالذى كتب الدسقولية كان يقصد مزمور ٩٢ فعلاً، وقد أخذت به الكنيسة الأولى ولكنها استبدلت به المزمور ٦٢ فى باكر، أما مزمور ٩٢ فهو باق فى تسبحات الكنيسة حتى الآن فى صلاة النوم.

وفى اعتقادنا أن الترجمة القبطية للمزامير (للأسف لم يُبحث حتى الآن مصدرها بالتحقيق) مأخوذة عن النسخة العبرية المسماة بالماسورية Massoretic التى كان يستخدمها يهود

---

١ ـ الباب العاشر.

٢ ـ The Temple, by Edersheim, p. 52

الإسكندرية النُساك قبل تحولهم إلى المسيحية، وعنهم استلم الأقباط طريقة الترنيم بالأنتيفونا Antiphona أى المجاوبة الصوتية، وهى طريقة الخورسين، خورس قبلى وخورس بحرى وكل واحد يرد على الآخر .

وقد احتار العلماء فى أصل دخول الأنتيفونا فى الكنيسة، فبعضهم قال إن بطرس الرسول راها فى رؤيا[1]، وآخرون قالوا إنها من ترتيب القديس إغناطيوس[2]، ولكن الحقيقة أنها طقس قديم جداً فى الهيكل ومعمول به منذ أيام عزرا ونحميا. فبالرجوع إلى (عزرا ٣:١٠، ١١) و(نحميا ١٢:٢٧-٤٠) نجد ان نظام الخورسين واضح والترتيل بالأنتيفونا قديم جداً ومذكور عنه: «لتسبيح الرب على ترتيب داود ملك إسرائيل»، «فوقفت الفرقتان من الحمَّادين فى بيت الله... وغنى المغنُّون»، وهى نفس الطريقة التى رآها إشعياء النبى وسمعها من الخورس السمائى عندما كان يصرخ السرافيم الواحد قبالة الآخر قائلين : «قدوس قدوس قدوس» (إش٦:٣)، كما أنها مذكورة فى (سفر الرؤيا ٤:٨ و١١: ٥:٩ ، ١٢: ٧:١٠-١٢) .

وفى الكتاب الذى وضعه العلامة فيلو اليهودى يصف فيه حياة الكنيسة الأولى فى الإسكندرية وكل مصر، وهى لا تزال فى صبغتها اليهودية الأولى (٤٥-٥٥م)، يذكر أن هؤلاء النُساك كانوا يستخدمون طريقة الأنتيفونا فى تسبيحهم الليلى[3]، وهكذا انتقلت الأنتيفونا كطقس خدمة إلهية من هؤلاء النُساك إلى الكنيسة. وهذا ما يقول به العلامة Lightfoot[4]. وقد أخذت الكنائس اللاتينية هذه الطريقة فى التسبيح عن كنيستنا[5] .

كما استلم الأقباط أيضاً من هؤلاء النُساك اليهود المتنصرين طريقة التسبيح بالناى (المزمار - flute) فى اجتماعاتهم العامة المسماة «الأغابى». والمعروف أن الأقباط ظلوا يستخدمون الناى فى اجتماعات الأغابى حتى سنة ١٩٠م. حينما أوقف اكليمنضس الإسكندرى الناى واستبدل به الناقوس Cymbalon[6]. والمُلاحظ أن الناى كان ممنوعاً استخدامه داخل الهيكل وإنما كان من استخدام الشعب فى الحفلات الرسمية خارج الهيكل فقط، ومن هنا دخل الناى فى اجتماعات الأغابى ولم يدخل فى العبادة داخل الكنيسة .

تقسيم كتاب المزامير (الإبصالتير) للخدمة اليومية :

أ- وقد قام الآباء الأقباط من القرون الأُولى بتقسيم كتاب المزامير إلى أعداد (آيات طويلة)، كل آية عبارة عن بيت شعر كامل فى الأصل العبرى، ولكن بطبيعة الحال تعذَّر عليهم نقل

١- Theodoret., E. H. II, 19, notes

٢- نفس المصدر السابق .

٣- De Vitac Contemplata, ch, X.

٤- Lightfoot, Apostol, Fath., Pt. 2. I. p. 31.

٥- St. Augustin., Confess., IX, 7: [وفيه يقول القديس أغسطينوس إن طريقة الترتيل بالأنتيفونا أُخذت إلى كنيسة ميلان مأخوذة عن الآباء الشرقيين فى أيام القديس أمبروسيوس. ومن ميلان انتشرت إلى جميع أنحاء العالم] Sccondum mcrem orientaluim Patruim

٦- Leyrer u, s., cited by Edersheim, The Temple, p. 56.

الوزن لأنه محدد بعدد ألفاظ معينة، وكل بيت شعر يسمى أستيخون στηχον، وعـدد الأستيخونات فى كتاب المزامير (١٥٠ مزموراً) هو ٢٥٠٠ أستيخون حسب التقسيم القبطى. وهذا التقسيم يختلف عن كافة التقسيمات الأخرى المطبوعة وغير المطبوعة للتراجم المختلفة، مما يفيد أنه من صنع الأقباط بدون شك. هذا بالإضافة إلى أن معانى الكلمات تختلف عن النسخة السبعينية المعروفة التى تُرجمت منها بقية أسفار العهد القديم إلى اللغة القبطية .

ب - ثم عاد الآباء وقسَّموا الكتاب كله بحسب الأستيخونات إلى مجموعات، كل مجموعة أستيخونات قد تشمل ثلاثة مزامير أو مزمورين أو مزموراً واحداً أو جزءاً من مزمور مثل مزمور ١١٨ الطويل، وجعلوا فى نهايتها وقفة στασις يُقال فيها التمجيد «ذُوكصا» أى يُتلى التـمـجـيـد للثالوث: «المجـد للآب والابن والروح القـدس. الآن وكل أوان وإلى دهر الدهور آمين» .

وعدد الذُكصا فى كتاب المزامير كله «٥٩ ذُكصا» .

٣- ثم قسَّموا «الذُكصـا» فى الكتاب كلـه. فبعـد كل ثلاث «ذُكصـا» تكون وقـفة للصلاة تُسمى καθισμα، حيث تُقال صلاة قصيرة (صلاة القطع) .

وعدد الكاثيسمات فى كتاب المزامير كله، أى الوقفات للصلاة: «٢٠ كاثيسماً». أى أن كتاب المزامير قسَّمه الآباء إلى عشرين صلاة، وهذا التقسيم السائد الذى سارت عليه الكنيسة الأولى تقريباً والذى طُبع به كتاب المزامير باللغة القبطية .

ولكن مما يثبت أن هـذا التقـسـيم هو من عمل الآبـاء الأولين، أننا نجـد تقاسيم أخرى مشابهة كثيرة حيث تخـتلف فيـهـا مـواضع الكاثيسـمـات، أى وقفـات الصـلاة، فقـد عثرنا عـلى مخطوطات بديـر السـريان تحت رقـم [(٣٣٦)، (٣٤١) طقـوس] وجـدنا فيها أن تقسيم الكاثيسمات يختـلف قليلاً عن التقسـيم الأسـاسى فـى كتاب المزامير المطبوع .

٤- ومن المشاهد فى كتب المزامير المخطوطة أن أغلبها كان مستخدماً للخدمة فى الصلوات النهارية والليلية، حيث يُقسَّم الكتاب كله (أى الـ ١٥٠ مزموراً) إلى سبع صلوات. ففى المخطوطة رقم (٣٣٦ طقوس، دير السريان)، نجد تقسيم المزامير كالآتى :

١- صلاة باكر من المزمور ١-١٨،

٢- صلاة الساعة الثالثة من المزمور ١٩-٥٢ ،

٣- صلاة الساعة السادسة من المزمور ٥٣-٩٤ ،

٤- صلاة الساعة التاسعة من المزمور ٩٥-١١٥ ،

٥- صلاة الغروب من مزمور ١١٦-١٢٨ باستثناء مزمور ١١٨ الكبير ،

٦- صلاة النوم من مزمور ١٢٩ - ١٥١ ،

٧- صلاة نصف الليل مزمور ١١٨ كالمعتاد .

كذلك فى المخطوطة رقم (٣٤١ طقوس، دير السريان) نجد التقسيم كالآتى :

١- صلاة نصف الليل مزمور ١١٨ ،

٢- صلاة باكر من مزمور ١-٢٣ ،

٣- صلاة الساعة الثالثة من مزمور ٢٤-٥٣ ،

٤- صلاة الساعة السادسة من مزمور ٥٤-٩٤ ،

٥- صلاة الساعة التاسعة من مزمور ٩٥-١١٥ ،

٦- صلاة الساعة الحادية عشرة من مزمور ١١٦-١٢٨ ،

٧- صلاة الساعة الثانية عشرة من مزمور ١٢٩-١٥١ .

ومن النادر أن توجد التقاسيم فى هذه الكتب بالنسبة لعدد مزامير كل صلاة من الصلوات السبع مطابقة للأخرى، لأن هذه التقاسيم كان كل أب يرتبها لنفسه حسب مسرته، ولم يلتزم إلا بقانون الاثنى عشر مزموراً التى سنّها الآباء للغروب وصلاة السهر[1] (نصف الليل الآن) .

٥- إذاً فمن المشاهد أن النظام الجارى عند الآباء فى مصر هو ترتيل المائة والخمسين مزموراً على مدى اليوم الكامل، أى الليل والنهار، ومعظمهم لم يكن يتقيد بمواعيد الساعات. فكان كتاب الإبصلتير (كتاب المزامير) يظل مفتوحاً أمامه طول اليوم يرتل منه حسب مسرته، على أن ينتهى من تلاوته قبل أن يشرق النهار الجديد إذ يختمه بالهوس الرابع : مزامير ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠. ولا يزال هذا النظام معمولاً به عند الآباء المحبين الوحدة فى بعض الأديرة .

وقد أخذت الكنائس فى العالم كله بدورة المزامير. فالكنيسة الرومانية الكاثوليكية ترتل المائة والخمسين مزموراً فى خدماتها الإلهية على مدى الأسبوع، (اختصرته الآن). والكنيسة البيزنطية على مدى شهر .

أما فى الكنيسة القبطية حالياً، ففى أثناء خدماتها العامة أى الصلوات السبع (ثلاث نهاراً وأربع ليلاً)[2] التى تحوى ٧٤ مزموراً، فإن نصف المزامير يُتلى كل يوم. ولأن طقس الكنيسة الأصيل لا يحدد أنواع المزامير، فكان هذا يعنى أنها تتلو المائة والخمسين مزموراً كل يومين. ولكن بسبب تحديد المزامير (وهذا وضع حديث وغير دقيق) صارت الكنيسة تتلو نصف كتاب المزامير باستمرار كل يوم دون أن ترى أو تسمع عن النصف الآخر إلا لماماً فى بعض الآيات

١- يُلاحظ أن فى صلاة نصف الليل حالياً (صلاة السهر) اثنى عشر مزموراً، تتكون من ثمانية مزامير فى بداية الخدمة الأولى بعد «قوموا يا بنى النور» مضافاً إليها ثلاثة مزامير (الهوسات الثلاثة الأولى التى تمثل الخِدَم الثلاث) مضافاً إليها المزمور ١١٨. علماً بأن الهوس الرابع (ثلاثة مزامير ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠) هو صلاة السحر وهى صلاة قائمة بذاتها وسيأتى الكلام عنها .

٢- تقسيم صلوات الساعات عند الغرب هو سبع ساعات نهارية كالآتى : السحر وباكر والثالثة والسادسة والتاسعة والغروب والنوم (ختام النهار). مع صلاة واحدة ليلية هى صلاة نصف الليل. أما تقسيم صلوات الساعات عندنا فهو ثلاث نهارية كالآتى : الثالثة والسادسة والتاسعة، وأربع ليلية كالآتى : الغروب والنوم ونصف الليل والسحر (باكر) .

المنتخبة التى تُتلى قبل الإنجيل فى باكر وعشية وفى خدمة القداس. ويا حبذا لو تعدّل الوضع إلى ما كان عليه، ويُطبع كتاب خاص للمزامير لخدمة الكنيسة .

٢- تسابيح الانبياء

وتُسمى فى الكنيسة الغربية Canticles، وهى مجموعة تسابيح مختارة من أسفار العهد القديم، اختارتها الكنيسة بدوافع روحية عميقة لنسبّح بها مع المزامير اثناء خِدَم الليل والنهار وفى داخل الكنيسة، وفى بعض المواسم مثل يوم السبت الكبير فى طقس عشية أبو كالبيسيس (المسمى عند العامة أبو غالمسيس) .

وقد اعتنى الآباء القدامى جداً بهذه التسابيح فكانت ذات أثر كبير فى حياتهم. ومن المشاهد أن كثيراً من المخطوطات التى تحوى سفر المزامير تحوى فى نهايتها ايضاً هذه التسابيح المختارة. ولا يزال حتى الآن قليل من الآباء الرهبان يعتنون بتلاوة هذه التسابيح، وقد كان غبطة البابا الراحل كيرلس السادس (١٩٥٩-١٩٧١) يسبّح بها مع المزامير اثناء وجوده فى مغارته بدير البراموس، وقد رأينا المخطوطة التى نسخها لسفر المزامير وتسابيح الأنبياء بخط يده على ضوء شمعة صغيرة. فالتسليم لا يزال جارياً بأهمية هذه التسابيح. ويلزم جداً أن تنتبه الكنيسة إلى أن هذه التسابيح قانونية وداخلة فى صميم الخدمة .

ومعروف أن الآباء القدامى واظبوا عليها ضمن قانون خدماتهم الليلية، وهذا نقرأه فى سيرة الأب القديس فليمون الذى عاش اولاً بدير البراموس ثم انتقل إلى قلاية يوحنا القصير، وأمضى حياته فى مغارة بالقرب من الدير. وقد اعتنت الفيلوكاليا بسرد نموذج حياته، إذ اعتبرته من الآباء الأماثل الذين اشتهروا بحب العبادة والتسبيح .

[وكان هذا الشيخ محافظاً على القانون، فكان يتلو المزامير اثناء الليل مع التسابيح التسع الموجودة بكتاب المزامير بدون عجلة او توقف] .

وعدد هذه التسابيح هو سبع من العهد القديم وثلاث من العهد الجديد، ولكن واحدة من العهد الجديد داخلة فى قانون صلاة النوم «اطلق عبدك بسلام»، لذلك فهى محسوبة تسع تسابيح مع عدة صلوات أُخرى مختارة للتوبة، مثل صلاة مَنَسّى الملك لمّا تاب، وهى من أروع الصلوات التذللية .

واختيار الكنيسة لهذه التسابيح ليس جزافاً لأنها تسابيح قانونية كانت تدخل ضمن خدمة الصلاة داخل الهيكل مثل :

- تسبحة موسى النبى الواردة فى سفر الخروج أصحاح ١٥ : «حينئذ سَبّح موسى»، فهذه التسبحة كانت داخلة ضمن قانون الصلاة مع مزمور ٩٢ فى عشية السبت لخدمة الهيكل وفى المجامع أيضاً. وقد ادخلتها الكنيسة ضمن صلاة نصف الليل: الهوس الأول .

- وتسبحة موسى النبى الواردة فى سفر التثنية أصحاح ٣٢: «انصتى ايتها السموات فاتكلّم ولتسمع الأرض اقوال فمى»، وهذه التسبحة كانت تدخل ضمن صلاة باكر فى

الهيكل والمجامع أيضاً كشاهد أبدى على مراحم الله وعظمته ونعمته .

– تسبحة إشعياء النبى الواردة فى أصحاح ٢٥ :

[يارب أنت إلهى أُعظِّمك، أحمد اسمك لأنك صنعت عجيباً ... لأنك كنت حصناً للمسكين حصناً للبائس فى ضيقه ملجأً من السيل ظلاً من الحر ... ويصنع رب الجنود لجميع الشعوب فى هذا الجبل وليمة سمائن ... ويُفنى فى هذا الجبل وجه النقاب، النقاب الذى على كل الشعوب والغطاء المغطى به على كل الأمم. يبلع الموت إلى الأبد، ويمسح السيد الرب الدموع عن كل الوجوه ... ويقال فى ذلك اليوم هوذا هذا إلهنا انتظرناه فخلَّصنا ...]

وهذه التسبحة كانت من صميم خدمة عيد المظال الذى كانوا يعيدونه بخروج إسرائيل من بيوتهم وسكناهم فى المظال (رمزاً على تشتتهم ودخول ملء الأمم وانسكاب مراحم الله على جميع شعوب الأرض)، لذلك نجد أن أقوال إشعياء المنتخبة لخدمة هذا العيد هى عجيبة فى الواقع ولا تتناسب إلاَّ مع الكنيسة !!

– وتسبحة إشعياء النبى الواردة فى أصحاح ٢٦، وهى من أجمل التسابيح فى العهد القديم :

[فى ذلك اليوم يُغنَّى بهذه الأغنية ... يجعل الخلاص أسواراً ومَتْرَسة ... ذو الرأى الممكن تحفظه سالماً سالماً لأنه عليك متوكل. توكلوا على الرب إلى الأبد لأن فى يَاهْ الرب صخر الدهور ... بنفسى اشتهيتُك فى الليل. أيضاً بروحى فى داخلى إليك أبتكر ... تحيا أمواتك تقوم الجُثث، استيقظوا ترنموا يا سكان التراب] .

وقد كانت هذه التسبحة محور تعاليم الفريسيين والربيين بخصوص القيامة من الأموات، فأخذتها الكنيسة وترنمت بها لتمجد بها صدق وعد الرب !! .

وهكذا نجد أن اختيار الكنيسة لهذه التسبحات السبع من وسط مئات من الأناشيد القديمة، لم يكن جزافاً إنما لدوافع روحية ولاهوتية تحتاج إلى كثير من التيقظ والانتباه، وإنما يلزم ترجمة هذه التسبحات ترجمة صحيحة، وإعادة التشديد فى قانونيتها .

وقد انتقل هذا الطقس القبطى المختار لتسابيح العهد القديم من مصر إلى الغرب عن طريق القديس كاسيان، وتلقفته أنظمة البندكت Benedictine، فدخل فى صميم الخدمات الإلهية داخل الكنيسة. وقد وردت هذه التسبحات السبع عندهم فى كتاب الصلوات Breviary مع بعض اختلافات فى اختيار الفصول. وهم يرتلون فى صلاة السحر (الفجر) تسبحة الثلاثة الفتية فى أيام الآحاد والأعياد، وهى فى كنيستنا تحتل الهوس الثالث من التسبحة اليومية السنوية، وكذلك يرتلون تسبحة إشعياء أصحاح١٢، وهى عندنا أصحاح ٢٥، ٢٦، وتسبحة حزقيا الملك لما مرض للموت ثم شُفى، وهى مطابقة لطقسنا، وتسبحة حنة أم صموئيل النبى، وهى أيضاً مطابقة لطقسنا، وتسبحتى موسى النبى وهما مطابقتان لطقسنا، وتسبحة حبقوق النبى وهى مطابقة لطقسنا .

وفى تسابيح العهد الجديد يستخدمون تسبحة زكريا الكاهن فى خدمة صلاة السحر،

وتسبحة العذراء مريم (التعظمة) فى الغروب، وتسبحة سمعان الشيخ «اطلق عبدك» فى النوم .

وفى الطقس الغربى تتم تلاوة تسابيح العهد القديم السبع على مدى الأسبوع، أما التسابيح الثلاث التى للعهد الجديد فتُتلى عندهم يومياً .

٣- **نصوص إنجيلية**

بدأت الكنيسة بالمزامير والتسابيح التى وردت فى العهد القديم، ولكن الإضافات المسيحية ظهرت مبكرة جداً، ونستطيع أن نلمحها فى رسالة بولس الرسول إلى أهل كولوسى : «لتسكن فيكم كلمة المسيح بغنى وأنتم بكل حكمة معلِّمون ومنذرون بعضكم بعضاً بمزامير وتسابيح وأغانى روحية بنعمة مترنمين فى قلوبكم للرب» (كو٣:١٦) .

١- **تسبحة العذراء مريم** : (لو١:٤٦-٥٥) وتُسمَّى «التعظمة» Magnificat

- (ولا تزال تُتلى كتسبحة رئيسية فى خدمة المساء عند اللاتين) .

ونحن نوردها هنا حسب تقسيم وزنها فى اللحن الذى وردت به فى الأصول :

«فقالت مريم :

+ تعظم نفسى الرب،
وتبتهج روحى بالله مخلِّصى،
لأنه نظر إلى اتضاع امته،

+ فهوذا منذ الآن جميع الاجيال يدعوننى المطوبة(•)
لان القدير صنع بى عظائم،
واسمه قدوس.

+ ورحمته للذين يخافونه من جيل إلى جيل (•)

+ صنع قوة بذراعه،
شتَّت المستكبرين بفكر قلوبهم،
أنزل الأعزاء عن كراسيهم (•)
ورفع المتضعين،
أشبع الجياع خيرات،
وصرف الأغنياء فارغين .

+ عضد إسرائيل فتاه،
تذكاراً لرحمته (•)

(•) هنا تصحيح فى النص وهو الأصح فى الترجمة .

كما كلَّم اباءنا،

لإبراهيم ونسله للأبد.»

وهذه التسبحة تدخل فى خدمة سهر ليالى كيهك فى الكنيسة القبطية .

ب - **تسبحة زكريا** : (لو١: ٦٧-٧٩) وتُسمَّى «البركة» Benedictus - (ولا تزال تُتلى مع التسبحة الرئيسية بعد باكر فى خدمة اللاتين) ونوردها بتقسيمها حسب اللحن كما وردت فى الأصول :

«وامتلأ زكريا أبوه من الروح القدس وتنبأ قائلاً :

+ مبارك الرب إله إسرائيل،

لأنه افتقد وصنع فداءً لشعبه،وأقام لنا قرن خلاص فى بيت داود فتاه،

كما تكلم بفم أنبيائه القديسين الذين منذ الدهر،

إننا سنخلص من أعدائنا (•)،

ومن أيدى جميع مبغضينا،

ليصنع الرحمة التى وعد بها آباءنا(•)،

ويذكر عهده المقدس،

القسم الذى حلف لإبراهيم أبينا أن يعطينا،

اننا بلا خوف ونحن منقذين من يد أعدائنا نستطيع أن نعبده بلا خوف (•)

بقداسة وبر قدامه جميع أيام حياتنا،

+ وأنت أيها الصبى نبىَّ العلىِّ تُدعى،

لأنك تتقدم امام وجه الرب لتعدُّ طرقه،

لتعطى شعبه معرفة الخلاص،

بمغفرة خطاياهم،

بأحشاء رحمة إلهنا،

عندما يشرق علينا فجر ذلك اليوم من الأعالى (•)

ليضىء على الجالسين فى الظلمة وظلال الموت،

لكى يهدى أقدامنا فى طريق السلام.»

وهذه التسبحة تدخل فى خدمة سهر ليالى شهر كيهك فى الكنيسة القبطية .

(•) هنا تصحيح فى النص وهو الأصح فى الترجمة

جـ- **تسبحة الملائكة** : (لو٢:١٣، ١٤) وتُسمى «مجد فى الأعالى» Gloria in Excelsis (تقولها الكنيسة القبطية فى صلاة باكر وفى القداس) ونوردها حسب تقسيمها الشعرى الذى وردت به فى الأصول :

«وظهر بغتة مع الملاك جمهور من الجند السماوى مسبِّحين الله وقائلين :

+ المجد للّه فى الأعالى،

وعلى الأرض سلام، بين الناس الذين سُرَّ بهم» (•)

أو [وعلى الأرض سلام والمسرة بين الناس][1]

. وقد رتبت الكنيسة هذه التسبحة ضمن صلوات باكر من العصر الرسولى، ولا تزال الكنيسة القبطية تصلى بها، وهى مدونة فى كتاب الصلوات السبع ضمن التسابيح التى تُقال بعد الإنجيل والقطع، وقد وردت بنصها فى كتاب تعاليم الرسل «ديداسكاليا» تحت عنوان صلاة للنهار :

[«المجد لله فى الأعلى وعلى الأرض السلام وفى الناس المسرة»، نسبِّحك، ونرتل لك بالألحان، نباركك ونمجدك، ونعبدك بواسطة كاهنك الأعظم، أنت هو اللّه الحقيقى غير المولود وغير المُدرك من أجل عظم مجدك ايها الملك على السموات، الله الآب ضابط الكل، أيها الرب الإله أبا يسوع المسيح الابن الوحيد والروح القدس. أيها الرب الإله حمل الله ابن الآب الذى يرفع خطية العالم اقبل صلواتنا، أيها الجالس عن يمين أبيه ارحمنا لأنك أنت وحدك القدوس أنت وحدك المسيح، يسوع المسيح مجداً لله الآب آمين.][2]

ويلاحظ فيها أن خدمة باكر النهار كانت تقدم بالتسبيح والترتيل والألحان .

د- **تسبحة سمعان الشيخ** (لو٢:٢٨-٣٢) إطلاق العبد Nunc Dimittis - (ولا تزال تُقال فى التسبحة مساءً وفى نصف الليل) :

«وأخذه سمعان على ذراعيه وبارك الله قائلاً :

+ يا سيد الآن اطلق عبدك بسلام، حسب قولك (•)

لأن عينى قد أبصرتا خلاصك،

الذى اعددته قدَّام جميع الشعوب،

نور إعلان للامم،

ومجداً لشعبك إسرائيل.»

وقد تسلمت الكنيسة هذه التسبحة لتُقال فى تسبحة المساء منذ أيام الرسل (أنظر الأبصلمودية)، وقد وردت فى كتاب الدسقولية تحت عنوان «صلاة المساء» ولكن فى صلوات

(•) هنا تصحيح في النص وهو الأصح في الترجمة
١- نسخ أخرى قديمة

2 - Apost. Constit. B. 7. 47.

الأجبية نجدها ورادة ضمن إنجيل صلاة النوم .

وهى حسب نصها كما جاء فى الدسقولية :

[«سبحوا الرب أيها الفتيان سبِّحوا اسم الرب»، نسبِّحك ونرتل لك بالألحان، نباركك من أجل عظم مجدك. أيها الرب ملكنا، أبا المسيح الحَمَل الذى بلا خطية الذى يرفع خطية العالم، يليق بك التسبيح، يليق بك الترتيل، يليق بك التمجيد.

يا الله الآب، بالابن، وفى الروح القدس، من الآن وإلى الأبد آمين .

«الآن يا سيد أطلق عبدك بسلام حسب قولك لأن عينى قد أبصرتا خلاصك الذى أعددته قدَّام وجه جميع الشعوب. نور إعلان للأمم ومجداً لشعبك إسرائيل»][1]

ويُلاحظ فيها أن التسابيح والتراتيل والألحان كانت هى خدمة للمساء .

وهذه الصلاة غير صلاة الغروب التى تسمَّى «صلاة النور البهى» .

هـ – **تسبحة الأربعة الأحياء غير المتجسدين** (رؤ٤:٨) كما وردت بنصها الشعرى فى سفر الرؤيا:

«ولا تزال تُرتِّل نهاراً وليلاً قائلة :

+ قدوس قدوس قدوس، الرب الإله القادر على كل شيء،

الذى كان والكائن والذى يأتى.»

والملاحظ أنها دخلت بكاملها فى الحان وصلوات القداس .

و– **تسبحة الأربعة والعشرين قسيساً** (رؤ٤:١١) :

«يسجدون للحى إلى أبد الأبدين ويطرحون أكاليلهم أمام العرش قائلين :

+ مستحق أنت يا ربنا وإلهنا، (*)

أن تأخذ المجد والكرامة والقدرة،

لأنك خلقت كل الأشياء،

وهى بإرادتك كائنة وخُلقت.»

ز– **الترنيمة الجديدة**: (رؤ٥:٩، ١٠) وهى تسبحة الأربعة الأحياء غير المتجسدين مع الأربعة والعشرين قسيساً على القيثارة :

«يترنمون ترنيمة جديدة قائلين :

+ مستحق أنت أن تأخذ السفر وتفتح ختومه،

---

1 - Apost. Constit. B. 7. 48.

لأنك ذُبحت وبدمك اشتريت (الناس) لله من كل قبيلة ولسان وشعب وأمة وجعلتهم ملوكاً وكهنة لإلهنا، وهم سيملكون على الأرض.»[١]

ح- **تسبحة الأربعة والعشرين قسيساً عند إعلان الدينونة الأخيرة** : (رؤ١١:١٥-١٨)

«ثم بوّق الملاك السابع فحدثت أصوات عظيمة فى السماء قائلة : قد صارت ممالك العالم لربنا ومسيحه فسيملك إلى أبد الآبدين. والأربعة والعشرون شيخاً الجالسون أمام الله على عروشهم خَرُّوا على وجوههم وسجدوا لله قائلين :

+ نشكرك أيها الرب الإله القادر على كل شيء الكائن والذى كان (والذى سيأتى)[٢]

لأنك أخذت قدرتك العظيمة وبدأت تملك (*)

+ الأمم غضبوا فأتى غضبك

وزمان الأموات ليُدانوا،

ولتعطى الأجرة لعبيدك الأنبياء والقديسين (*)

والخائفين اسمك الصغار والكبار،

ولهلاك الذين كانوا يُهلكون الأرض.»

ط- **ترنيمة الخروف** : (رؤ١٥:٣، ٤) يترنمها بالقيثارة الغالبون على الوحش وصورته وهم واقفون على البحر الزجاجى ومعهم قيثارات الله قائلين :

+ عظيمة وعجيبة هى أعمالك،

أيها الرب القادر على كل شيء !

+ عادلة وحق هى طرقك،

يا ملك الدهور (*)

+ من لا يخافك يا رب ويمجد اسمك؟

لأنك وحدك قدوس !

لأن كل الأمم سيأتون ويسجدون أمامك،

لأن أحكامك قد أعلنت(*)

ى - **تسبحة ملاك الماء** (رؤ١٦:٥-٧) :

(*) هنا تصحيح فى النص وهو الأصح فى الترجمة.

١. التصحيح هنا ضرورة لأن الترجمة العربية البيروتية غير مستقيمة المعنى، إذ تنسب للأربعة الأحياء والأربعة والعشرين قسيساً الكلام مع أنه منسوب للناس.

٢. تصحيح: تُحذف (والذى سيأتى) لأنه فعلاً أتى هنا لأنها زمان الدينونة.

(*) هنا تصحيح في النص مهم وأساسي .

«وسمعت ملاك المياه يقول :

+ عادل أنت فى دينونتك هذه،(*)

أنت الكائن والذى كان أيها القدوس(*)

+ لأنهم سفكوا دم قديسين وأنبياء،

فأعطيتهم دماً ليشربوا، هذا استحقاقهم(*)

+ وسمعت المذبح يصرخ(*)

نعم أيها الرب الإله القادر على كل شئ،

عادلة وحق هى احكامك.»

ك ـ **تسبحة الأربعة والعشرين قسيساً مع الأربعة الأحياء بعد دينونة الزانية التى افسدت الأرض** (رؤ١٩:٤) :

«آمين هلليلويا» (وهى اقصر تسبحة).

والملاحظ انها اخذت لتكون قراراً لصلوات القسمة فى أعياد الملائكة والقديسين، باعتبار ان الافخارستيا تسبق وتعلن مجئ المسيح وتكميل الدينونة والخلاص .

ل- **تسبحة الجموع الكثيرة مع صوت المياه والرعود** (رؤ١٩:٦-٨) :

+ هلليلويا فإنه قد ملك الرب الإله القادر على كل شئ،

+ فلنفرح ونتهلل ولنعطه المجد،

لأن عُرس الخروف قد جاء،

وعروسه هيأت نفسها(*)،

واعطيت ان تلبس كتاناً[١] ناعماً بهياً ونقياً.»

وجميع هذه التسبحات التى وردت فى أسفار العهد الجديد مكتوبة بلغة عالية ولهجة رصينة، وهى وإن كانت لا تُعتبر شعراً لأنها خالية من اصول الوزن الشعرى، ولكنها تُعتبر نثراً فنياً ذا توازٍ معنوى اكثر منه لفظياً. وقد تخللت هذه المعانى كل الخدمات الكنسية .

ولكن لم تكتف الكنيسة فى تسابيحها والحانها بما جاء فى الأسفار المقدسة، فقد بدا تأليف التسابيح على الأصول المسلَّمة قديماً من المزامير والتسابيح فى الهيكل والمجامع منذ العصر الرسولى. ويخبرنا المؤرخ الكنسى يوسابيوس القيصرى، عَرَضاً، عن هذا الموضوع :

[لأنه من ذا الذى لا يعرف مؤلفات إيرينيئوس وميليتو وغيرهما، التى تثبت ان المسيح إله

(*) هنا تصحيح فى النص مهم وأساسى .

١ ـ البز هو نص حرفى لكلمة «بوص ميروم» وهو كتان مصرى .

وإنسان، وكم من المزامير والترانيم كتبها الإخوة المؤمنون من البدء، تتحدث عن المسيح كلمة الله وتصرِّح بانه إله] .

ولكن تيقظت الكنيسة مبكراً جداً على التاليف غير الموحى به، فحرمت كل ترتيلة وكل لحن يؤلف خارج الكنيسة وفى غير حدود الإنجيل التى أسمتها (الألحان الخصوصية) وذلك فى مجمع لاودكية (اللاذقية) ٣٦٠م. القانون رقم ٥٩ .

٤- نصوص كنسية

أول تسبحة وصلت إلينا من التراث الكنسى ذات وزن شعرى محكم من وضع القديس أكليمنضس الإسكندرى، وقد ألف كثيراً من الترانيم الكنسية للدفاع عن الإيمان ضد الغنوسيين وأشهرها : «تسبحة المسيح المخلص». وقد جاءت فى نهاية كتاب البيداجوجوس أى «المربِّى» وترجمتها كالآتى :

● يا لجام المُهْر غير المروَّضة،
وجناحىْ الطيور غير الشاردة،
دفة السفن الأمينة،
راعى الخراف الملكية.
● اجمع أطفالك الأطهار،
ليسبِّحوك بالقداسة،
ويرنموا بصوت جميل،
المسيح قائد الأطفال.
● يا ملك القديسين،
كلمة الآب، المقتدر والمتعالى جداً،
ضابط الحكمة،
دعامة الأعمال الأزلية،
فرح الدهور،
مخلص البشر،
الراعى وصاحب الحقل،
الدفة واللجام،
والجناح السماوى لسرب الطيور المقدسة.
● يا صياد الناس ومخلِّصهم،

هؤلاء السمكات التى كانت فى بحر الخطيئة،

أنت، بحياة وديعة،

انتشلتهم من الأمواج العاتية.

● قُد، أيها الراعى غنماتك الناطقة،

واهد أطفالك الأطهار أيها الملك القدوس.

● آثار أقدام المسيح،

تصنع الطريق إلى السماء.

● أيها الكلمة الأزلى، الدهر الذى بلا قياس،

النور الخالد، ينبوع الرحمة،

صانع الحق، والحياة المجيدة،

للذين يسبحون الله،

أيها المسيح يسوع.

● أيها اللبن الإلهى الحلو،

المنسكب من ثدى الحكمة عروس النعمة.

نحن الأطفال الذين بأفواهنا الصغيرة،

نتغذى على الندى الجديد،

المتساقط لنا من حضن الكلمة.

● هيا ننشد معاً تسابيح شكر جلية،

بألحان مخلصة للمسيح الملك،

كتقدمة ثمينة،

عوض ما أعطانا من تعاليم الحياة.

● هيا نرنم معاً بصفاء،

للمسيح الطفل القوى، يا خورس السلام أولاد المسيح،

أيها الشعب الطاهر،

هيا نسبح معاً،

إله السلام.

وواضح من هذه التسبحة أن القديس اكليمنضس ينتحى الناحية التصوفية Mystical. فبالرغم من أنها تظهر كتسبحة للاطفال، إلا انها فى واقعها تحوى تعاليم روحانية عالية. فالروح البسيطة والنغمة الطفولية فيها قَصدها كمعلِّم ليجذب بها الناس كافة، ثم بالتعاليم العميقة يعطى فرصة لمحبى الحكمة والمعرفة أن يغذوا منتهى تأملاتهم العالية فى المسيح.

فهو يشير إلى المسيح كلجام للخطاة العتيدين، وكجناح نعمة للاتقياء الذين أحبوا كنيستهم ولم يشردوا فى طريق الشر، وكمدبِّر لسفينة حياة كل إنسان، وكراعى النفوس التى طلبت وأحبت ملكوت الله قبل كل شيء، وكقائد خورس الشاكرين على الأرض.

ثم يوجِّه المؤمنين انه ليس لهم ملك حقيقى يتبعونه ويعبدونه إلا المسيح، لأنه قادر على كل شيء، كذلك يلهمهم الأ يميلوا إلى حكمة الوثنيين او الغنوسيين لأن المسيح هو ضابط الحكمة، وليس الحكمة الفلسفية الخالية من الأعمال، بل هو أساس كل الأعمال الأزلية.

ويوجِّه أنظار المنشغلين بجمال الطبيعة أن المسيح هو فرح الدهور وبهجتها! ... إلخ

كذلك واضح من الفقرة (٨) أن القديس اكليمنضس كان يصوِّب تعاليمه نحو الغنوسيين قاصداً أن يوجه للمؤمنين تعاليم عن الحكمة، إنما فى حدود الإيمان المسيحى المستقيم.

ومن هذه التسبحة السحيقة فى القدم (القرن الثانى)، يتضح لنا مقدار اعتماد الكنيسة منذ البدء على الألحان والتسابيح فى إعلان الإيمان الصحيح وممارسته كصلاة بالترنيم.

ومن التسابيح الثمينة أيضاً التى ورثتها الكنيسة تسبحة للشهيد بوليكاربوس أسقف سميرنا، نطقها بالروح سنة ١٥٦م. قبيل نواله إكليل الشهادة مباشرة.

ومن صلوات القرن الثانى التى بلغتنا أيضاً، وما زالت الكنيسة اليونانية تسبِّح بها فى خدمة المساء والقداس حتى اليوم: «تسبحة النور البهى» وتسمى φωτιλαριον «يا نوراً بهياً» وتتلى وقت إشعال المصابيح وترجمتها الحرفية بتقسيمها حسب اللحن:

يا نوراً بهيـــاً لقـــدس مـــجـــد الآب — الــــــــــــذي لا يمــــــــوت
الســـــــاوي القـــدوس المغـــبـــوط — يـا يســــــــوع المســـــيح
إذ قـــد بلغنا إلي غـــروب الشـــمس — ونظرنا نوراً مـــســــائيــــاً
نـســـــــــبِّـح الآب والابـــن — والـــروح الـقــــــــــدس
الإله المســـتحق في جـــمـــيع الأوقـــات — أن يُســــــبَّح بـأصــــــوات بارة
يـا ابن اللـه المعطي الحــــيــــاة — لـذلك العــــالم إياك يمجـــــد(١)

١ ـ إن صلاة الشكر المسائية تُنسب إلي القديس اثينوجينيس، كما ذكر ذلك القديس باسيليوس الكبير في الراس ٢٩ من ميمره عن الروح القدس كما نصه:

[قد رأي اباؤنا أن لا يتقبلوا موهبة النور المسائية بصمت، بل أن يقدموا شكراً في حال ظهوره ولا يمكننا أن نعرف ونقول مَن من الآباء هو منشيء كلمات صلاة الشكر المسائية، إلاّ أن الشعب من زمن قديم يتلوها. ولم ير أحدٌ قط أن من يقول: «نسبِّح الآب والابن والروح القدس الإله» يجدِّف. ومن رأيي أن هذه التسبحة لأثينوجينيس وأنه تركها للذين كانوا معه حرزاً، وهو مقود إلي الاستشهاد بالنار، ومن هذا نعلم أي اعتقاد كان للشهداء عن الروح القدس].

صلاة الخمس الخبزات Αρτοκλασια :

وهى عادة تقام عقب صلاة الغروب. تقام تذكاراً للمعجزة الباهرة الحاصلة من مخلصنا يسوع المسيح بإشباعه خمسة آلاف رجل من خمسة أرغفة وسمكتين .

بعد أن توضع خمس خبزات على طاولة فى وسط الكنيسة مع قمح وخمر وزيت، ومُضاءٌ فوقها خمس شمعات، يصلى عليها الأسقف طالباً أن تحل البركة عليها وعلى الذين قدموها وعلى المؤمنين، من أجل افتقادهم ومسامحتهم ونياح نفوس موتاهم وغفران خطاياهم. ثم تقسم وتوزع على المصلين .

٥- نشأة الألحان والأوزان فى الكنيسة الأولى

١) ألحان القديسين غريغوريوس وسينوسيوس :

المعروف أن التسابيح الأولى فى الكنيسة لم تتبع وزناً شعرياً خاصاً، لأنها كانت مقتبسة من المزامير المترجمة وبعض مقتطفات محددة من قانون الإيمان فى ذلك الوقت.

وبمجيء عصر قسطنطين الملك توقفت المنافسة المُرة التى كان يقوم بها الفلاسفة الوثنيون مستخدمين الترانيم الموجهة والناقدة فى هذا المضمار .

فبانتهاء هذه المنافسة، انتهى عصر التسابيح الموجهة نحو الوثنية، ثم دخلت الكنيسة فى المصارعة العقيدية ضد أريوس وخلافه مستخدمة أيضاً مجال الأشعار والألحان. ولكن كانت الكنيسة قد أدركت فى نفس الوقت أهمية الألحان والتسابيح وضرورتهما فى بناء العقيدة السليمة، فبدأ منذ ذلك الحين بناء آخر للتسابيح والألحان فى جميع كنائس العالم بروح العبادة الصافية .

ومن الأعمال الخالدة التى أخصبت الكنيسة بالأشعار أعمال القديس غريغوريوس النزينزى الذى ألف أكثر من أربعمائة قصيدة شعرية موزونة، بعضها مهيأ للتسبيح، ولكن معظمها لم يأخذ طريقه للاستعمال فى الكنيسة وذلك بسبب عمقها وصعوبة أوزانها .

ومن قبله جاء سينوسيوس القيرنى الذى ولد فى مدينة قيرين (مسقط رأس القديس مرقس الرسول) فى ليبيا سنة ٣٧٠م، ثم رحل إلى الإسكندرية وتتلمذ لهيباشيا الفيلسوفة الوثنية، ثم رحل إلى أثينا وحزن عليها لأنه وجد أن الفلسفة قد غربت عنها، وبعد ذلك عينه مواطنوه الذين من المدن الخمس سفيراً عنهم لدى البلاط فى القسطنطينية، ثم غادر وظيفته ورحل إلى الإسكندرية وتزوج هناك من زوجة مسيحية على يد البطريرك ثاوفيلس الثالث والعشرين، ثم اختير أسقفاً على المدن الخمس ونجح فى رعاية بلده وألف أشعاراً وألحاناً موهوبة .

وقد احتفظ لنا التاريخ بعشرة ألحان له : الأول عن الثالوث، والثانى عن تسبحة الصباح مقدمة للآب والابن والروح القدس، والثالث والرابع عن التثليث والتوحيد، والخامس، ويعتبر أعظم ألحانه، عن ابن الله المولود من عذراء، والسادس فى نفس المعنى، والسابع عن زيارة المجوس وشرح هداياهم التى فيها يذكر بافتخار أنه أول مَنْ وضع لحناً عن المسيح يُنشَد على

القيثارة، وهذا هو بيت القصيد بخصوص إسهابنا فى عرض حياة هذا الأسقف الليبى كتاريخ لبدء اللحن الموزون على الموسيقى .

أما اللحن الثامن فعبارة عن صلاة «لابن العذراء» واللحن التاسع عن نزول المسيح إلى الهاوية وهو أقوى أشعاره .

أما العاشر فمشكوك فى صحة نسبته إليه.

ومن أهم مميزات غريغوريوس النزينزى وسينوسيوس الليبى أمانتهما للوزن الشعرى القديم، غير أن ألحان غريغوريوس تمتاز بتمسكها بالتقليد، كما يظهر فيها نوع جديد من الوزن المعتمد على الضغط اللفظى لبعض الكلمات، وهذا يشابه التسابيح القبطية القديمة الواردة فى التسبحة .

ب) **ألحان القديس أفرآم السريانى :**

وبظهور القديس افرآم السريانى المُسمّى بقيثارة الروح القدس، دخلت الألحان الكنسية فى جميع الشرق عصراً جديداً من الخصب الروحى. فبقدر ما كان القديس افرآم متعمقاً فى الروح كان هكذا فى الألحان لأنه كان يعيش فى الحانه. وبذلك نستطيع أن نقول إنه لا يزال يعيش فى العالم كله حتى الآن لأن جميع الكنائس الشرقية، بل والغربية أيضاً، أخذت عنه الشىء الكثير. فالقديس أغسطينوس يخبرنا فى اعترافاته[1] أن كنائس ميلانو كانت أول كنائس استخدمت الألحان على طريقة الكنيسة الشرقية فى أيام الملكة يوستينا التى اضطهدت القديس أمبروسيوس (٣٨٦م) .

ج- **الألحان اللاتينية وتأثرها بالشرق :**

على أن الألحان اللاتينية لم تكن أكثر قدماً، فمن المحقق أن القديس إيلارى وهو من بواتيه وقد تنيح سنة ٣٨٦م، كان أول مؤلف رسمى للألحان اللاتينية وواضع أسسها فى الكنيسة اللاتينية بحسب رواية جيروم، ولا تزال بعض الألحان المشهورة تُنسب إليه[2] ولا تزال الكنيسة اللاتينية تذكره عندما تسبِّح «تسبحة الصباح الجماعية» Lucis Largitor Splendide التى مطلعها :

[يا أبا المجد والنور
المشرق بالبهاء والسرور
لقد ولت ساعات الظلام
وحلّت أنوار الفجر بسلام...]

وكذلك تسبحة العنصرة : "Beata nobis guadia" .

1- Confessions. of St., Aug. IX 7 .

2- Isidore of Seville : De off. eccl .

ومن بعده أمبروسيوس الذى أخصب اللحن اللاتينى، مثل أفرآم فى الشرق. فالقديس أمبروسيوس أمير اللحن اللاتينى. وألحان أمبروسيوس كثيرة، فعددها يربو على المائة. ولكن المعتقد أن الألحان الموثوق بأنها من تأليفه اثنا عشر فقط. ومن أجمل مقطوعاته لحن «تعال أيها المسيح الفادى» "Veni Redemptor" ومطلعه كالآتى :

[تعال يا فادى الأرض كلها

تعال حقق ميلادك العذرى لها

تعال فالأوطان والأزمان جميعاً تكرمك

والكل يشهد لميلادك وألوهيتك ...]

ومن بعد أمبروسيوس جاء أغسطينوس وأخصب اللحن بتأليفه، فقد ألف لحن «القيامة» المشهور : "Cum rex gloriae christus" ولحن «الفردوس» وغيرهما مما ملأ بها صفحات كتبه. وهناك غيرهما من آباء اللاتين الذين برعوا فى الألحان. وظل اللحن فى الكنيسة اللاتينية خصباً نامياً من القرن الرابع حتى السادس عشر. وكان أكثر واقعية وروحانية من الشعر اليونانى، وكان بسبب تعلقه بشخص المسيح وبالخلاص أكثر حرارة، وهو الذى فتح الباب للتراتيل البروتستانتية ولاهوت وسلى Wesley الشعرى .

د - الألحان السريانية :

أما الكنائس التى لا تزال العبادة فيها باللغة السريانية، سواء فى سوريا أو العراق أو الهند، فكل التسابيح والخدم مصبوبة صباً فى روح القديس أفرآم. فكل مسيحى سريانى تلازمه روح القديس أفرآم منذ صلوات المعمودية التى تنفتح أذنه عليها حتى ألحان القبر.

وبسبب خصب معانيها الروحانية وسموّها اعترفت منها الكنيسة السريانية بلا شبع فى كل مناسباتها، حتى صارت الألحان فى خدمة الأسرار وبقية الخدم الإلهية تغطى الجزء الأعظم من الوقت والصلاة والانتباه .

هـ - الألحان البيزنطية :

أما الكنيسة اليونانية فقد اقتبست فى ألحانها وفى طقوسها الشىء الكثير من روح الترتيبات والمناسبات السريانية وألفاظها، ولكن تعذر عليها اقتباس الأوزان لاتساع الفوارق اللغوية. ولم تدخل الكنيسة اليونانية عصر اللحن الحقيقى إلا فى نهاية القرن السادس على يد أناتوليوس أسقف القسطنطينية (٤٥٨م)، ثم إندراوس الكريتى (٦٦٠-٧٣٢م)، ثم جرمانوس الشماس الرائع (٦٣٤-٧٣٤م)، ويوحنا الدمشقى (٧٨٠م)، وقزماس الأورشليمى المسمّى بالمغنّى (٧٨٠م)، وثيوفانس (٧٥٩-٨١٨م)، وثيئودور من ستوديوم (٨٢٦م)، وميثوديوس (٨٤٦م)، ويوسف من ستوديوم (٨٣٠م)، ومتروفانوس من سميرنا (٩٠٠م)، ويوثيوس (٩٢٠م) .

و - علاقة الأوزان السريانية والقبطية بالأوزان العبرية :

والملاحظ فى الألحان والتسابيح الشعرية فى السريانية أنها متأثرة بالطريقة اليهودية القائمة

علىَ التوازى المعنوى، التى فيها ترد الفكرة على الفكرة فى فقرات ذات وزن مكرر أو مطابق. وهذا ما نراه واضحاً فى أنواع التسابيح القبطية فى الأبصلمودية المقدسة السنوية .

ولكن يختلف التسبيح الشعرى فى السريانية عن اليهودية من حيث كون الفقرات اكثر ضبطاً لتكون نهاية المقاطع الهجائية متقابلة فى الوزن. وهى بذلك تقترب قليلاً من الشعر الغربى ولكن تعوزها القافية. ولكن يظل الشعر فى غالبية اللحن السريانى يمتاز بأن جوهر الوزن فيه هو «الوزن الفكرى»؛ وهنا يتقارب قليلاً مع كثير من الألحان القبطية القديمة، وبالأخص فى الثيئوتوكيات التى على الأيام .

غير أننا نجد فى اللحن السريانى أن السطر الذى يقع فيه الوزن فى نهاية الفقرة كلها، يلتزم فيه تحديد عدد المقاطع لتساوى وتطابق ما قبلها. وهذا نادراً ما نجد له مثيلاً فى اللحن القبطى. والسطر الشعرى فى التسبيح السريانى قصير لا يزيد عن اثنى عشر مقطعاً صوتياً وقد يُختزَل إلى اربعة .

ويُعتبر القديس أفرام أول مَنْ ادخل التنوع وضبطه. وأهم أوزانه الشعرية يقع على وزن المقاطع الخمسة والسبعة. وأشهر الحانه «لحن نصيبين»، ويقع وزنه على المقاطع السبعة، وهو نشيد أكثر منه لحناً. وجميع الحانه الكنسية قصيرة المقاطع محددة الأوزان يسهل حفظها .

ولكن الحان افرام أَمْيَل إلى الحزن والندم وتذكر العذاب الآتى اكثر منها إلى بهجة الخلاص والعزاء ورجاء المجد الآتى.

وقد اقتبس افرام السريانى كثيراً من أوزان المقطوعات التى اشاعها المبتدع بارديصان لترويج مبادئه المنحرفة هو وابنه هارمونيوس من بعده، حتى يلهى الشعب عن المعانى المضللة كتناسخ الأرواح وخلافها إلى معانٍ ارثوذكسية صحيحة .

وقد خلف القديس افرام فى تأليف الألحان الشعرية إسحق الأنطاكى فى منتصف القرن الخامس وكذلك يعقوب الرومى فيما بين النهرين (٥٢١م) .

ز - **الكنيسة القبطية نقطة وصل مهمة فى تاريخ اللحن الكنسى فى العالم كله :**

منذ القدم ومن المصادر التاريخية التى خلفها المؤرخ اليونانى هيرودوت[1] (٤٨٤-٤٢٥ق.م) عن موسيقى قدماء المصريين مثل «مراثى لينوس»، و«تسابيح النساء فى موكب أوزوريس»، تحقق العلماء أن الأوزان الموسيقية للتسابيح المصرية القديمة مماثلة للأوزان الموسيقية فى التسابيح العبرية وخصوصاً فى التسابيح الشعبية العامة .

أمّا فى العصر المسيحى فظل هذا التشابه قائماً، ولكن غير ملتَفت إليه، حتى تيقظ العلماء فجأة على غرابة التشابه بين الألحان الكنسية فى الغرب (الغريغورية وغيرها) وفى الشرق أيضاً، وبين التسابيح العبرية .

وأول مَنْ لفت نظر العالم إلى ذلك هو القديس أمبروسيوس مؤكداً ان الألحان الكنسية

1- Hist. II. 60. 79 & Plautarch de Iside 17 Cited by Interp. Dict. of the Bible Vol. 3, P. 461 .

بجملتها من الحان الهيكل[1]. ولكن أمبروسيوس كان فى هذا التأكيد مُبالغاً، والسبب فى ذلك انه كان يجهل نقطة الوصل أو نقطة الانتقال بين موسيقى الهيكل وموسيقى الكنيسة .

وقد ظل العلماء منذ أيام القديس أمبروسيوس يبحثون فى هذا التشابه الهائل بين الحان الكنيسة والألحان العبرية. وقد تبارى فى مضمار هذا البحث علماء مسيحيون كثيرون مثل Padre Martini معلم موزار. و Amédée Gastoué الفرنسي، ثم Perer Wagner، ثم Egon Wellesz زعيم اللحن البيزنطى ومن علماء اليهود : Manuello of Rome المعاصر لدانتى الذى قال عن الألحان المسيحية بلهجة يهودية ناقدة حاقدة لاذعة :

[ماذا يقول علم الموسيقى للمسيحيين (بخصوص الحانهم؟) يقول : أنا مسروقة، نعم انا مسروقة من هناك من بلاد العبرانيين!!] .

وجاء من بعده العالم اليهودى : Samuel Naumbourg (1815-1880) الذى ألف كتاباً عن «ألحان إسرائيل» حقق فيه التشابه الكبير بين ألحان الكنيسة وألحان إسرائيل، وكذلك جاء العالم اليهودى A.Z. Idelsohn اشهر موسيقى يهودى فى جيله، وحقق بالمثل التشابه القوى بين ألحان العبرانيين القديمة وألحان الكنيسة المعاصرة .

ولكن لم يستطيع ولا واحد من هؤلاء، جميعاً أن يكتشف سر هذا التشابه إلى أن توصلّ العلماء المعاصرون لحركات الإصلاح والنهضات الدينية الأخيرة فى أوربا إلى اكتشاف هذه الصلة السرية مبدئياً فى كنائس الشرق.

أمّا بطل هذا الاكتشاف - على حد تعبير المؤرخين[2] - فهو G. A. Villoteau (١٧٥٩-١٨٣٩م) العالم الموسيقى الذى اشترك فى البعثة العلمية المرافقة لحملة نابليون على مصر، حيث أجرى بحوثه على الموسيقى السريانية لأول مرة، وخاص بنتائج لا يتصورها العقل. وقد أفرد فى كتابه فصلاً خاصاً عن الموسيقى التقليدية العبرية فى مصر أى المستخدمة لدى اليهود المستوطنين فى مصر وفلسطين أيضاً. وصار كتابه بذلك حُجة فى دراسة الموسيقى المقارنة فى هذا الميدان، كما أبرز فى بحوثه، بتدقيق، العوامل الأصيلة المتوطنة للموسيقى المصرية والسامية .

ولكن للأسف الشديد ظلت هذه البحوث حتى الآن سجينة أوراقها. ولم يتقدّم أحد من العلماء فى مصر أو فى غيرها خطوة واحدة لدراسة هذه الأبحاث وتطبيقها على الألحان الكنسية .

غير أن من العوامل التى نبهت العلماء، والتى لا تزال تلح على المزيد من العناية بهذا الموضوع، اكتشاف بردية حديثة فى منطقة البهنسا بصعيد مصر[3] معروفة باسم «بردية أو لحن اكسيرينكوس Oxyrinchos» أى «لحن البهنسا» وهى من القرن الثانى. وقد وجدوا فيها لحناً كنسياً موقعاً على إشارات موسيقية، فاعتبر هذا اللحن أقدم لحن مسيحى مدوّن على نوتة فى

1- Interp. Dict. of the Bible, vol 3. P. 464 .

2- Interp. Dict. of the Bible, vol. 3, P. 464 .

3- Interp. Dict. of the Bible, vol 3. P. 468 .

العالم !!وقد نقلها على النوتة الحديثة العالم الموسيقى P. Wagner أما ترجمتها العربية فهى كالآتى:

كل خلائق الله العظيمة، لا يمكن أن تقف صامتة،

ولا النجوم الحاملة للأنوار يمكن ايضاً أن تتوارى،

كل الأمواج التى تعج بها الأنهار تسبِّح الآب والابن والروح القدس[١]،

وجميع القوات تشترك معها آمين آمين ...،

الحكم والسبح والتمجيد للواحد الواهب كل صلاح آمين آمين[٢].]

وقد نشرنا صورة للنص الموسيقى الصوتى لهذا اللحن (أنظر الصورة). وواضح أن هذا اللحن مأخوذ من مزمور٩٣:٣و٤ ومز١٤٨:٤ الذى يذكر فيه أن المياه تسبح الله، ومن مزمور١٩:١و٢ الذى يذكر فيه أن السماء، والنجوم تسبِّح الله .

كما يُلاحظ أن الذكصولوجية الأخيرة أرثوذكسية بكل معنى الكلمة، امّا تكرار «آمين آمين» مرتين فقط فهو طقس ذكصولوجية المزامير الأصلى (أنظر نهاية الكتب الخمسة فى سفر المزامير ٤١:١٣ إلخ).

وللأسف فقد حاول العلماء تجريد هذا اللحن من صفته القبطية ونسبوه إلى الألحان اليونانية زوراً، ربما بسبب أنه مدون باللغة اليونانية. ولكن معروف أن آباء مصر العلماء كتبوا وألّفوا منذ القرن الثانى حتى القرن الخامس باللغة اليونانية[٣]. ولكن الذى ينفى يونانية هذا اللحن نفياً قاطعاً هو توقيعه على النوتة، إذ يظهر منها بمنتهى الوضوح خروجه عن الأصول الموسيقية اليونانية الأولى فى توقيع الألحان. فبينما توقيع الصوت فى الأصول اليونانية يلتزم بنغمة واحدة One tone، أى بُعد موسيقى واحد لكل مقطع لفظى، نجد أن هذه القاعدة مكسورة نهائياً فى «لحن البهنسا» وبالأخص فى «آمين آمين» الأخيرة، ومن هنا نرى أن هذا اللحن ليس يونانياً موطناً، فالعنصر القبطى متأصل فيه بالرغم من اللغة اليونانية المدوَّن بها.

وهكذا نستخلص حقيقة غاية فى الأهمية، وهى أن توقيع الألحان الكنسية على النوتة كان الأقباط أسبق الكنائس إليه، وبالتالى فالألحان القبطية الحان فنية دقيقة مما يثبت رسوخها فى الكنيسة منذ هذا العصر السحيق، أى القرن الثانى !!

أما بداية الالتحام بين التراث المصرى الفرعونى القديم للموسيقى مع التراث العبرى الهيكلى للتسبيح وإنشاد المزامير، فقد تم منذ بشارة القديس مرقس الإنجيلى عندما تقابل اليهود الإسكندريون المتنسكون والعابدون المتخصصون فى التسبيح والإنشاد، مع الأقباط الفراعنة

١- يقول العلماء إن الذكصا أى تمجيد الآب والابن والروح القدس لم تعرف فى كنائس الغرب والشرق قبل القرن الرابع ولكن من هذه البردية يتضح عدم صحة هذا القول .

٢- يلاحظ هنا تكرار آمين مرتين وهى الطريقة العبرية القديمة فى إنهاء مزامير البركة والمجد (أنظر مز٤١: ٧٢: ٨٩: ١٠٦).

٣- ورد فى تاريخ بالليديوس عن الرهبان فى سيرة أوغريس البنطى، أنه كان يجيد النساخة على طريقة «اكسورينكس» ومعروف أن أوغريس كان بنطياً يتكلم ويكتب اليونانية فقط، ومنها نستدل على أن البهنسا كانت مركزاً ثقافياً. وهذا ما تشير إليه جميع الأبحاث الأثرية .

المتخصصين فى موسيقى الآلهة بأسرارها الفرعونية، وذلك فى كنيسة واحدة ليتقبلوا جنباً إلى جنب البشارة المفرحة بالمسيح الواحد «نوراً للأمم ومجداً لإسرائيل» !!

ولكن لم يكن هذا الالتحام بين الموسيقى الفرعونية (الصوتية) والموسيقى العبرية (الصوتية أيضاً) غريباً فى شىء، بل كان التحام المثيل بالمثيل عمقاً وأصالة. فالتقارب بين الاثنين شديد ومنسجم، لذلك يستحيل بأى حال من الأحوال أن يقال إن اللحن القبطى مأخوذ من العبرى أو ناقل عنه ولا فى هزة واحدة من هزاته المبدعة، ولكن كل ما يمكن أن يقال هو أن اللحن القبطى يوقع على الطرق المستتبة فى إنشاد المزامير بالعبرية، ولكنه ظل محتفظاً بروحه وأوزانه القبطية الأصيلة .

ولكن بينما بقيت الكنيسة القبطية حافظة ومتحفظة على ما تسلمته من الآباء الموهوبين الذين اضطلعوا بتطبيق الألحان القبطية على المزامير والصلوات الأولى فى أضيق نطاق، دون أى تخريج أو تأليف جديد لا فى الأوزان ولا فى الطرائق، إذ بالكنيسة الغربية التى أخذت عنا تنطلق فى هذا الميدان وتطبق وتؤلف وتستخرج من الأصول الأولى أوزاناً وطرائق بلا عدد .

ملاحظة لابد منها :

فى نهاية حديثنا عن الألحان القبطية من جهة أصولها الأولى وأنواعها وتوقيعها الموسيقى الصوتى، نستطيع أن نقول بكل ثقة إن هذا الموضوع يفوق قامتنا بلا قياس، ويحتاج إلى عمل أكاديمى وبحوث واعية وإخلاص وموهبة، حتى يمكن كشف أعماق هذا السر الكبير (المكنوز داخل الكنيسة القبطية) وتقديمه للعالم كله وللشعب واضح المعالم بأصوله الفنية حتى يغتنى به الإنسان المسيحى فى كل مكان .

الفصل الثالث

التسابيح والألحان القبطية

الاب متى المسكين

١) بداية تأليف الألحان الكنسية وضبط نغماتها وأوزانها :

يندهش المرء إذ يعلم أن الألحان القبطية نشأت مع الكنيسة نفسها . وتاريخ اللحن الكنسي يبدأ مع مارمرقس فى الإسكندرية وأثناء حياته، بل ومما يزيد المرء اندهاشاً وفرحاً أيضاً أن يعلم أن الألحان القبطية ألحان أصيلة، وقد ضُبطت أنغامها وأوزانها مرة واحدة تقريباً فى عصر من أزهى العصور الروحية للكنيسة وهو عصرها الرسولى الأول، عصر انسكاب المواهب بلا حدود .

وقصة الألحان والتسابيح القبطية تشير إليها اربعة مصادر :

- **المصـــــدر الأول** : مصدر تاريخى موثوق به عن تسجيلات شاهد عيان؛
- **المصـــدر الثانى** : مصدر روحى ينقل القصة بالتواتر على أيدى أصحابها وورثتها؛
- **المصـــدر الثـــالث** : عالم ومؤرخ كنسى وناسك زار مصر وشاهد بنفسه حياة أبناء كنيستها؛
- **المصدر الرابع** : مخطوطات بردية من القرون الأولى .

المصدر الأول :

يقص علينا المؤرخ الكنسى المشهور الأسقف يوسابيوس القيصرى - نقلاً عن العلامة فيلو المؤرخ اليهودى المعاصر للرسل، فالمعروف أن فيلو قابل بطرس الرسول فى روما عن رواية يوسابيوس - يقص علينا صورة واقعية عن بداية انتشار المسيحية فى مصر فى الأربعينات من القرن الأول، ويركز بالذات على الجماعات التى قبلت الإنجيل بحرارة روحية وإحساس نسكى، وانطلقت للعبادة خارج مدينة الإسكندرية حول بحيرة مريوط. وقد حاول بعض العلماء أن يلقى ظلاً من الشك على إمكانية قيام هذه الجماعات المسيحية بهذه السرعة، فأرجع القصة إلى جماعة يهودية كانت تقطن هذه المناطق .

ولكن فوق أن يوسابيوس نفسه يعود ويؤكد أنهم كانوا جماعات مسيحية، فهناك شهادة من نفس هذه الجماعة تثبت صحة رواية يوسابيوس وتشهد لتأكيداته، وصلت بالتواتر على أيدى الرهبان المتسلسلين من هذه الجماعات، ونقلها القديس كاسيان فى تسجيلاته عن تاريخ بداية وضع نظام الصلوات. كما يؤكد المؤرخ سوزومين[1] أن الجماعات التى كانت تتعبد بنسك رهبانى فى الأديرة التى كانت حول بحيرة مريوط، كانت هى الجماعات المسيحية الأولى التى من أصل

1- Sozom. E.H. 1. 13 .

يهودى وتنصرت وعاشت بمعظم طقوسها اليهودية الأولى التى لا تتنافى مع المسيحية .

وسنسرد هنا وصف فيلو اليهودى لهذه الجماعات كما جاءت فى تاريخ يوسابيوس. وعلى القارىء أن ينتبه إلى أن الوصف يستحيل قطعاً أن ينطبق على جماعة يهودية وخصوصاً أن فيلو رجل يهودى متعمق فى اليهودية، ولم يُشر قط أى إشارة تفيد أنهم كانوا يهوداً بل بالعكس يلمّح فى أماكن كثيرة إلى أنهم غير يهود، وأنهم هرعوا للوحدة والعبادة والنسك خارج كل مدينة وليس الإسكندرية فقط، وهذا يتنافى مع إمكانيات اليهود وتوزيعهم السكانى .

وفى مقدمة كلامه يوضح أنه كان يحترم طريقة معيشتهم لأنهم كانوا يراعون كثيراً من عادات العبادة اليهودية ويفسرون الناموس، ولكن عندما أشار إلى آبائهم الخصوصيين لم يعتبرهم آباء اليهود مشيراً بذلك إلى الرسل. وعند ذكر كتبهم المقدسة الخاصة لم يعتبرها أسفاراً يهودية، بل اعتبرها آثاراً من آبائهم مشيراً إلى الأناجيل وبعض الرسائل .

إذاً فمما لا شك فيه أن بداية المسيحية فى مصر دخلها العنصر اليهودى، لأن المعروف أن اليهود الأتقياء المنتظرين خلاص الرب هم أول من قَبِل المسيحية فى كل بلاد العالم، وكان، عن طريق هؤلاء اليهود المتنصرين، أن بدأت العبادة تأخذ شكلها البدائى الذى كان مستقراً فى المجامع مع قراءة أسفار وشرحها وتفسيرها وصلوات السواعى وتسابيح المزامير .

يقول يوسابيوس نقلاً عن فيلو :

نص رقم ٥ :

[إنهم عندما يبدأون طريقة حياة الفلسفة (الفلسفة كانت تطلق على الحياة النسكية)[1] يتنازلون عن كل ممتلكاتهم لأقاربهم، وبعد أن ينبذوا كل هموم الحياة يخرجون من المدن ويقطنون الحقول الموحشة والحدائق ... تحت تأثير إيمان ملتهب مقتدين بسير الأنبياء ..]

نص رقم ٧ :

ويشهد فيلو بحقائق تشبه تماماً تلك المدونة فى سفر الأعمال (عن الذين آمنوا أولاً وباعوا ممتلكاتهم ووضعوا أثمانها عند أرجل الرسل). وبعد ذلك يضيف الوصف الآتى :

وفى كل مكان فى العالم يوجد هذا الجنس[٢] لأنه كان لائقاً أن يشترك اليونانيون والبرابرة فيما هو خير محض، على أن هذا الجنس يكثر فى مصر بنوع خاص فى كل من مديرياتها[٣]، لا سيّما نواحى الإسكندرية[٤] .

---

1 - Sozom. E.H. 1. 4, n .

٢- أى المسيحيين المدعوين أطباء - للروح والنفس (ثيرابيوتا) .

٣- وكان عددها فى ذلك الوقت ٣٦ مديرية .

٤- لا تزال آثار هذه الأديرة توجد فى منطقة برج العرب وما بعدها التى انتشرت منذ القرن الأول حتى صار عددها ٣٠ ديراً تقريباً بين كل دير والآخر خمسة أميال، وكل دير يدعى بالرقم الذى يحدد موقعه : الأول، الخامس، العاشر، الخامس عشر، وهكذا. وهذه المنطقة ذات مياه قريبة من سطح البحر صافية جداً وعذبة جداً .

نص رقم ٨ :

وأصبح أفاضل الناس يهاجرون إليها من كل ناحية كما إلى مستعمرة أطباء في الموقع المشرف على بحيرة مريوط، فوق تل منخفض ممتاز الموقع بسبب توفر الأمن فيه وجودة مناخه .

نص رقم ٩ :

وفى كل بيت من بيوتهم (بيت صلاة)، يوجد مكان مقدّس يُدعى قدساً (هيكلاً) حيث يؤدون أسرار الحياة الدينية فى عزلة تامة، ولا يُدخلون إليه أى شيء من الطعام أو الشراب أو حاجات الجسد، بل الشرائع فقط وأقوال الأنبياء الحية والترانيم وغيرها مما يساعد على كمال معرفتهم وتقواهم .

نص رقم ١٠ :

وكل الفترة من الصباح إلى المساء هى وقت رياضة لهم لأنهم يقرأون الكتب المقدسة ويفسرون فلسفة آبائهم بطريقة رمزية .

نص رقم ١١ :

ولديهم أيضاً كتابات من القدماء مؤسسى جماعاتهم الذين تركوا آثاراً كبيرة رمزية، وهؤلاء يتخذونهم قدوة لهم ويقلدون مبادئهم .

نص رقم ١٢ :

يقول يوسابيوس إن هذه الكتابات هى الأناجيل وكتابات الرسل وربما تفسير بعض النبوات القديمة ورسالة العبرانيين ورسائل بولس الرسول .

نص رقم ١٣ :

وهكذا لا يقضون وقتهم فى تأملات فحسب بل أيضاً يؤلفون الأغانى والترانيم لله بكل أنواع الأوزان والألحان ويقسّمونها بطبيعة الحال إلى مقاييس مختلفة .

نص رقم ١٦ :

وإذا وضعوا «الضبط» كأساس للنفس، فإنهم يبنون الفضائل الأخرى فوقه، فلا يتناول أحدهم طعاماً أو شراباً قبل غروب الشمس .

نص رقم ١٧ :

على أنه يوجد بعض – ممن تتقد فيهم رغبة نحو المعرفة – ينسون أن يأخذوا طعاماً مدة ثلاثة أيام .

نص رقم ١٩ :

ويقولون إنه كانت توجد أيضاً نساء، أغلبهن عذارى متقدمات فى السن حفظن عفافهن، لا

عن اضطرار كبعض الكاهنات بين اليونانيين، بل بالحرى باختيارهن، مدفوعات بالغيرة والرغبة فى الحكمة. وبسبب تمسكهن بالحكمة لم يوجهن اى اهتمام للذات الجسد طالبات بذلك، لا النسل الفانى، بل غير الفانى الذى تستطيع النفس النقية وحدها حمله من تلقاء ذاتها .

نص رقم ٢٠ :

ويضيف فيلو بتشديد أكثر : «وهم يفسِّرون الكتب المقدسة رمزياً بواسطة استعارات، لأن كل الناموس يبدو لهؤلاء الناس (يُلاحظ ان فيلو لا يصفهم أنهم يهود مع أنه يتكلم على الناموس !!) كأنه مجموعة اعضاء حية يكوِّن الجسم فيها الكلمات المقولة، أما المعنى المختبىء والمكتنز فى الكلمات فإنه يكوِّن النفس، وهذا المعنى المختبىء قد درسته أولاً بصفة خاصة هذه الطائفة التى ترى جمال الافكار الفائق كما فى مرآة من الأسماء» .

نص رقم ٢٢ :

وسجّل فيلو بصفة خاصة سهرات الليل التى كانوا يمارسونها بمناسبة العيد العظيم، والرياضة التى كانوا يمارسونها خلال تلك السهرات والترانيم التى اعتادوا تلاوتها، مبيناً كيف انه عندما كان الواحد يرنم فى الوقت المحدد كان الآخرون يصغون فى صمت ولا يشتركون فى الترانيم إلاَّ فى آخرها، وكيف كانوا ينامون على الأرض على فراش من القش، ولا يذوقون على الإطلاق لا الخمر ولا اللحم، بل الماء كان شرابهم الوحيد، ومع الخبز كانت أطيابهم هى الملح والخضروات.

نص رقم ٢٣ :

وعلاوة على هذا يذكر فيلو رتب الشرف للذين كانوا يمارسون خدمات الكنيسة، ذاكراً رتبة الشماسية ورتبة الاسقفية التى كانت تتقدَّم على كل ما عداها .

نص رقم ٢٤ :

امـا أنَّ فيلو عندما كتب هذه الامور كان واضعاً نصب عينيه سفراء الإنجيل الأوائل والعادات المسلَّمة منذ البدء من الرسل، فهذا أمر واضح لكل امرىء .

ويعلِّق يوسابيوس نفسه على هذه الحقائق فى الفصلين ١٧، ١٨ هكذا :

[ونحن نعتبر أن هذه الحقائق التى يرويها فيلو تشير بوضوح وبلا نزاع إلى أبناء شركتنا، ولا يمكن أن توجد إلاَّ فى ديانة المسيحيين الإنجيلية.

فهذه العادات كلها لا نزال نراعيها إلى اليوم ولا سيما تلك التى نجريها فى عيد الآم المخلِّص مع الصوم وسهر الليل ودرس الكلمة الإلهية] .

كل هذا كان يجرى فى مصر فى الوقت الذى بدأ فيه بولس الرسول يُبشِّر من أورشليم وما حولها إلى إلليريكون (رو١٥:١٩)، وذلك فى ايام كلوديوس قيصر الذى طرد اليهود من روما (ومعهم اكيلا وبريسكلا اللذان انحدرا إلى آسيا واقاما مع بولس هناك) .

والواقع أن هذا التسجيل الذى قام به يوسابيوس المؤرخ (٢٦٤-٣٤٠م) عن فيلو اليهودى، الذى عاش فى زمن مارمرقس وشاهد بعينيه المسيحيين الأوئل، يعتبر من أهم الوثائق التى تحت أيدينا عن بداية نشأة الكنيسة القبطية بهذه القوة الهائلة، وندرس فيها :

+ روح الكنيسة الأولى النسكية العالية التى تتبيَّن فيها هذه الملامح .

+ محبة العزلة للعبادة ودراسة الكلمة والتسبيح .

+ روح التجرد والفقر والتبتُّل لله .

+ التفرغ للصلاة والسهر ودراسة الكتاب المقدَّس وتفسير الأسفار روحياً .

ولكن أهم ما يعنينا الآن من هذه الرواية كلها هو اضطلاع هؤلاء الآباء بوضع خطوط الليتورجيا الأولى كلها، أى الخدمات الإلهية بتسابيحها والحانها وأوزانها وأوقاتها الليلية والنهارية والتى للأعياد والمواسم، لأنه معروف أن الكنيسة، بعد قبولها الإيمان على يد مرقس الرسول عاشت مدة قرنين كاملين فى غاية الهدوء والسلام، وكان ذلك بتدبير الله الحكيم والرحيم فى كل شىء، حتى تتفرغ الكنيسة لغرس تقاليدها الأولى التى تسلمتها من الرسل فى التربة المصرية .

ولكن، كان لتنصّر هذه الجماعات اليهودية المتنسكة والمتمسكة بروح العبادة والصلوات أثر كبير فى نوع البداية التى بدأتها المسيحية فى مصر، لأن دخول هؤلاء اليهود المتنسكين إلى المسيحية مَهَّد لتقبُّل أعمق معانى العبادة واستلام التقليد الرسولى بتدقيق، وقبول تفسيرات العهد القديم باستنارة والتمسك بصلوات الساعات التى كانت جارية فى الطقس القديم، مع بعض الطقوس التى انفردت بها كنيسة الإسكندرية منذ القرن الأول مثل إقامة صلوات عشية وباكر .

ويرجح جداً أن استخدام البخور وبقية الطقوس الكنسية بدأ منذ القرن الأول عندنا. كما يرجح كثير من العلماء، أن الدسقولية موطنها الإسكندرية وأنها هى بعينها تعاليم الرسل مع بعض توسعات أخرى يؤكد العلماء أنها كُتبت بواسطة يهود متنصرين من الإسكندرية .

المصدر الثانى :

وهو الرواية التى يرويها كاسيان عن بدء الحياة النسكية والرهبانية كتسليم من مارمرقس نفسه :

[لأنه فى الأيام الأولى للإيمان حينما كان لا يُدعى راهباً إلاَّ القلائل الذين يكونون من أفضل الناس، هؤلاء لأنهم كانوا قد استلموا منهج هذه الحياة من الإنجيلى مرقس - صاحب الذكرى المطوَّبة أول مَن رأس كنيسة الإسكندرية كأسقف - ليس فقط من حيث الصفات العظيمة التى نقرأها فى سفر أعمال الرسل «وكان لجمهور الذين آمنوا قلب واحد ونفس واحدة ولم يكن أحد يقول إن شيئاً من أمواله له بل كان عندهم كل شىء مشتركاً ... لأن كل الذين كانوا أصحاب حقول أو بيوت كانوا يبيعونها ويأتون بأثمان

المبيعات ويضعونها عند أرجل الرسل فكان يوزع على كل احد كما يكون له احتياج» (أع٤:٣٢-٣٥)، بل أضافوا إلى هذه الصفات شيئاً آخر لا يزال أكثر سمواً، لأنهم انسحبوا إلى أماكن أكثر انفراداً خارج المدن، ومارسوا حياة ذات طابع شديد فى الزهد والتقوى. فى ذلك الزمان حينما كانت الكنيسة كاملة بدون تصدع، نشيطة يحتفظ اتباعها بفكر أسلافهم، والإيمان الحار لم يكن يعانى الفتور بسبب التشتت، اهتم الآباء الأتقياء، بعناية كثيرة، بأمر الجيل الآتى بعدهم، فاجتمعوا معاً ليبحثوا النظام الذى ينبغى أن يُختار للعبادة اليومية عند جميع الإخوة لكى يسلموه إلى من سيأتى بعدهم كميراث للتقوى والسلام] .

وكاسيان استقى هذه المعلومات من الآباء الكبار القدامى مثل الأب الراهب بيامون Piammon القس[1] وذلك فى حواره معه فى الكتاب الثامن الفصل الخامس، وقد جاء ذكر بيامون أيضاً فى تاريخ سوزومين (٦-٢٩) .

ومن رواية كاسيان يتبين أن النظام الكنسى استقر أساسه وتدبيره وتحديده منذ الأيام الأولى للإيمان، وهكذا يتفق كاسيان مع يوسابيوس فى تحديد الزمان الذى بدأ فيه التنظيم الكنسى بخصوص العبادة اليومية من إعداد المزامير وطرق خدمتها وألحانها وأوزانها .

المصدر الثالث :

هو القديس جيروم (٣٤٢ - ٤٢٠م) المشهور بأنه عالم ومؤرخ كنسى لا يُضارَع، وهو الذى ترجم الكتاب المقدس إلى اللاتينية وزار مصر وتنسك فيها وعاش فى بيت لحم ناسكاً كل أيام حياته، يقول جيروم :

[وحمل مرقس إنجيله الذى كتبه وانحدر إلى مصر (فى حوالى منتصف القرن الأول) وكرز بالمسيح أولاً فى الإسكندرية. وكوّن كنيسة غاية فى الإعجاب، فى منهجها التعليمى وطريقة معيشتها النسكية إذ جذب كل المسيحيين إلى احتذاء مثاله .

وفيلو أعظم اليهود معرفة وعلماً وعندما رأى الكنيسة الأولى فى الإسكندرية، وكانت لا تزال ذات صبغة يهودية بدرجة ما، كتب كتاباً يشرح فيه طريقة حياتهم بصفتها شيئاً يمكن أن تُمدح به أمته مشيراً كيف أن ما قاله لوقا الرسول (فى سفر الأعمال) عن حياة المؤمنين المشتركة، رآه هو بنفسه فى الإسكندرية تحت قيادة مرقس المتعلم.][2] .

[وفيلو اليهودى وهو إسكندرى المولد (٢٠ق.م - ٥٥م) من رتبة الكهنوت اليهودى، نضعه نحن فى مصاف الكُتّاب الكنسيين على أساس أنه وضع كتاباً عن الكنيسة الأولى التى أسسها مرقس الإنجيلى فى الإسكندرية، فكل ما كتبه فيه كتبه لمدحنا، وذكر فيه أن (المسيحيين) لم يكونوا فى ذلك الوقت فى الإسكندرية فقط بل فى كل المقاطعات. وقد أطلق

١- وهو رئيس أحد الأديرة التى كانت على مصب أحد الفروع السبعة للنيل فى شمال الدلتا بالقرب من مكان الإسكندرية شرقاً، فى مدينة تدعى «ديوكلوس»، وهؤلاء الرهبان يمثلون تسلسلاً قديماً قبل أمون رئيس نتريا ومكاريوس رئيس شيهيت .

2- St. Jerome, Lives of Illustr. Men, VIII .

على أمكنة سكناهم الجماعية كلمة «اديرة». ومن هذا يتبين لنا أن كنيسة المؤمنين بالمسيح فى البداية كانت فى الصورة التى يحاول الرهبان الآن أن يقتدوا بها، بمعنى ألاّ يكون لأحد شيء خاص به وألاّ يكون أحد ذا أموال أو فى حاجة إلى مال، فكل معيشة الحياة موزعة على المحتاجين لكى تتهيأ لهم فرصة للصلاة وتسبيح المزامير وللتعلُّم أيضاً وممارسة النسك ...

وقد رحل فيلو إلى روما فى أيام الإمبراطور غايس كاليجولا على رأس وفد عن أمته اليهودية. وفى روما قابل بطرس للمرة الثانية، وتحدث إليه وعاش معه فى ألفة الصداقة. لهذا نجده يضفى على أتباع مرقس الرسول فى الإسكندرية كل أنواع المديح .

[وبنتينوس الفيلسوف كان من الرواقيين - (ابتدأ يعلِّم فى الإسكندرية سنة ١٧٩م، ومات سنة ٢١٦م) - وكان ذا بصيرة وذكاء حاد وعلم، وذلك حسب التقليد القديم الذى كان منذ أيام القديس مرقس الإنجيلى وهو أن الرجال الكنسيين يلزم أن يكونوا دائماً من العلماء.][1] .

ومن تسجيلات جيروم نستخلص الآتى :

١- أن الكنيسة منذ نشأتها الأولى وفى عصر القديس مرقس، أى حوالى منتصف القرن الأول، كانت كنيسة «عجيبة» على حد تفسير جيروم، ذات منهج تعليمى قوى، وذات منهج نسكى عالٍ، على مستوى معيشة الرسل أنفسهم .

٢- كانت الكنيسة الأولى تحمل الصبغة اليهودية من حيث التنظيم الطقسى .

٣- أن مرقس الإنجيلى كان على درجة عالية من التعليم ومن الحياة النسكية .

٤- كان للتنظيم الكنسى فى داخل الكنيسة وطريقة الحياة فى الخارج صلة شديدة بعضها بالبعض، مما استرعى انتباه فيلو العالم اليهودى .

٥- أن تنظيم الصلوات والتسابيح والتعليم استقر فى مناهج ثابتة منذ أول الكرازة .

٦- فيلو اليهودى كان ذا صداقة ببطرس الرسول وكان معاصراً لمرقس الإنجيلى، فمديحه لكنيسة الإسكندرية يعتبر شهادة لقوة الروح المسيحية الأولى وسعتها .

٧- وكان قد استقر منذ أيام مرقس الإنجيلى، وصار تقليداً دائماً فى كنيسة الإسكندرية، أن لا يضطلع بالمسئولية الكنسية إلاّ المعمقون فى المعرفة الروحية والإنجيلية على أعلى مستوى، مما يثبت أن التنظيم الكنسى بكل مناهجة بدأ ناضجاً وكاملاً على يدىّ مرقس الإنجيلى .

المصدر الرابع :

اكتشاف برديات قبطية حديثة تلقى ضوءاً على قدم النظام الكنسى فى مصر .

1- Ibid. XI, XXXVI .

يشير إلى ذلك المؤرخ العالمى الدكتور عزيز سوريال عطية فى مقاله عن نشأة الرهبنة القبطية[1] بقوله :

[اتفق عامة الكُتَّاب فى تاريخ الرهبنة أن أصول النظام الرهبانى المسيحى ظهرت لأول مرة فى تاريخ مصر المسيحية خلال القرون الأولى من انتشار المسيحية. كما أنهم اتفقوا على أن مؤسس الرهبنة هو القديس أنطونيوس فى القرن الثالث المسيحى. ومع ذيوع تلك النظرية بين جمهور المؤلفين وأخذهم بها لا نرى مندوحة من التحفظ بعض الشىء فى معالجة هذا الرأى. لأن استعراض محتويات الكتب القديمة فى حياة الرهبان فى مصر المسيحية تدل دلالة واضحة على أن بذور التعاليم الرهبانية غُرست على ضفاف النيل منذ ظهور الديانة المسيحية بين المصريين. وأن انتشار المسيحية فى مصر وانتظام كنيستها على أسس ثابتة الدعائم، كان أقدم مما تصور مؤرخو المدرسة القديمة. فقد ظهر من الكشوف البردية القبطية الحديثة وغيرها أن الناس أخذوا بقواعد المسيحية فى أواخر القرن الأول ..]

ب) روح الألحان القبطية :

حينما حضر إلى مصر الموسيقى العالمى الأستاذ نيولاند سميث بدعوة من الأستاذ الأرخن راغب مفتاح[2] وذلك فى مستهل القرن العشرين، واستمع إلى الألحان القبطية وسجلها على النوتة، اندهش من عمق الألحان وتعبيرها وأبدى ملاحظات غاية فى الأهمية والدقة بخصوص «هارمونى» الصوت، وتميُّزه عن جميع الحان الكنائس الأخرى فى العالم وعدم خضوعه للضبط الموسيقى الآلى. وهذا بالطبع يشير إلى أن مصدر التأليف للحن القبطى ليس موسيقياً آلياً، وبالتالى ليس مركباً تركيباً ميكانيكياً، ولكنه نابع من مصدر إحساسى .

فاللحن فى تأليفه لم يكن يرتبط بأصول وأوزان وقواعد موسيقية، بل كان مرتبطاً بمعنى اللحن الروحى، يصوره بإحساسه، وما على الهزات الصوتية إلاّ أن تخضع للإحساس الروحى لتعبِّر فقط عن المعنى كما تعبِّر كلمات الصلاة عن مشاعر القلب.

وفى الواقع يعتبر التبكير فى تأليف الألحان القبطية منذ العصر الرسولى، كما تحدده لنا الوثائق السابقة فى كاسيان ويوسابيوس، تفسيراً لعمق الألحان وتعدد أوزانها الهائل المذهل للعقل .

ففى الكنيسة الآن ما يقرب من مائة وخمسين لحناً مُهماً، عدا الحاناً أخرى صغيرة بلا عدد، وكلها ذات أوزان صوتية دقيقة وعميقة، وكل لحن يصور معناه تصويراً يفوق المقدرة العادية، بحيث يصعب بل يستحيل تأليف شىء مماثل الآن حتى من أعاظم المعلمين .

ومِّما يلفت النظر أن التأليف المبكر للألحان القبطية كان يعتمد فوق كل شىء، وبالرغم من كل شىء، على الإلهام الذى كان من طابع العصر الرسولى .

قد يُقال إن اللحن القبطى فرعونى الأصل، ولكن إذا كنّا لا نستطيع أن نوافق على هذا القول،

١- رسالة مارمينا عن الرهبنة القبطية .

٢ - عاش هذا العالم القبطى كل حياته لخدمة الألحان القبطية، وأنفق فيها أموالاً طائلة منذ فجر شبابه حتى نياحته.

فلا نستطيع ايضاً أن ننفيه، ولكن الذى نتيقن منه ونجزم به هو أن اللحن القبطى هبة ومعجزة .

جـ) **التسبيح باللحن يتخلل العبادة كلها :**

الترنيم كما نراه فى عبادة الكنائس غير التقليدية يختص بالمُصلِّى، إذ ينعش روحه ويعده للصلاة ويفتح ذهنه لقبول كلمة الوعظ .

ولكن اللحن فى الكنائس التقليدية – وبوجه خاص فى الكنيسة القبطية – هو بحد ذاته عبادة، سواء ردّد الشخص اللحن بفمه أو بسمعه أو اشترك فيه بقلبه، لذلك لا يوجد وقت مُخصص للتراتيل فى العبادة داخل الكنيسة القبطية. فالكاهن يصلى باللحن، والشماس ينادى وينذر ويساعد باللحن، والشعب يستجيب ويشترك ويرد باللحن، من أول الخدمة إلى آخرها. فالرسائل يُقدَّم لها باللحن، والمزمور يُقرأ باللحن، وحتى الإنجيل يُقرأ باللحن : فاللحن هو الجزء المخصص للروح فى الطقس لتخدم به الله بكل مشاعرها وعواطفها .

وقد تسجَّل اللحن فى الطقس الكنسى بكل هزاته وأوزانه وطبقاته، لذلك يعتبر من المواهب الحية التى قبلتها الكنيسة بالإلهام فى العصر الأول، ثم تَسلَّم إلينا حَياً كما هو من جيل إلى جيل، فى أمانة التقليد .

وبذلك يُحسب اللحن جزءاً من أسرار الكنيسة، وموهبة حية يمكن قبولها بالتعليم. والذى يتعلم اللحن يصبح عموداً فى الكنيسة، ويُحسب خادماً موهوباً للاقداس، وحاملاً لسر من أعزّ أسرارها، وهو سر التسبيح لله. كما انه يستحيل أن يُقدِّم الكاهن لرتبة الكهنوت ولا الشماس لرتبة الشماسية إذا لم يكن متقناً للحن فى كل ما يخصه من الخدمة. اما الشعب فيوجد له دائماً، وفى كل زمان ومكان، مَن يقود له اللحن ليشترك فى الخدمة .

وهكذا نرى اللحن عاملاً كنسياً سرياً لتوحيد الكنيسة كلها وجعلها جسماً واحداً متجاوب الحركة والانفعال .

د) **ترتيل المزامير فى الكنيسة :**

النظام المتبع فى الكنيسة الآن من حيث صلاة باكر (رفع بخور) بألحانها، وصلاة عشية (رفع بخور) بألحانها كل يوم هو نظام أصيل وقديم جداً، نجد نصه فى تعاليم الدسقولية :

[وعلِّم يا أسقف الشعب وأمرهم بملازمة البيعة كل يوم باكراً وعشية لكى لا يتخلَّفوا عنها البتة، بل يجتمعون إليها فى الوقت المعين فلا تنقص الكنيسة بتخلفهم ولا تدع جسد المسيح ناقصاً من أعضائه... بل اجتمعوا كل يوم باكراً وعشية إلى البيعة لتصلُّوا وترتلوا المزمور الثانى والستين : (يا الله إلهى إليك أُبكِّر ...) فى باكر، والمزمور المائة والأربعين : (ليكن رفع يدىَّ كذبيحة مسائية...). فى عشية، لا سيما يوم السبت ويوم القيامة الذى هو يوم الأحد، فإنه يجب عليكم أن تجتمعوا فيه فى البيعة كثيراً جداً لترسلوا إلى فوق تمجيداً لله.] (الدسقولية : الباب العاشر).

اما كرامة التسبيح والترتيل فى الكنيسة فكانت عظيمة، وكرامتها بدرجة الأسرار لأنها ذبيحة

قلبية، لذلك تحذِّر الدسقولية الأسقف نفسه من محاولة التشاغل عنها أو إهمالها :

[وإذا جلست يا أسقف ودخل واحد فى شكل حسن مملوء مجداً فى سيرته غريب أو بلدى فاستمر أنت يا أسقف تتكلم بكلام الله، أو تسمع المرتل والقارىء، ولا تدع عنك خدمة الكلام لأجل مراءاة ذلك الإنسان أو تدعوه إلى أول المجلس. بل كن ثابتاً فى هدوء، ولا تقطع كلامك، ولا تدع عنك سماع كلام الفصل أو الأبصلمودية، بل ليقبله الإخوة إليهم بأمر الشماس.] (الدسقولية : الباب العاشر).

أما مواعيد خدمة الصلاة والتسبيح فى باكر وعشية عموماً، فيتكلم عنها القديس اكليمنضس الرومانى (٣٠-١٠٠م.)- صديق بطرس الرسول ورفيق بولس الرسول - فى رسالته الأُولى باعتبار أنها مسلَّمة من الرب :

[هذه الأمور التى استعلنت لنا بمعرفة إلهية ينبغى أن نتممها فى طقسها المرسوم التى أوصانا بها الرب أن نكملها فى أوقاتها المعينة، فإن الرب جعل تقدمة القرابين والخدمة لتُكمَّلا معاً أمام الله ليس بإهمال أو بدون نظام، ولكن فى الأوقات والساعات المحددة. أما أين تقدَّم هذه؟ وعلى يد مَنْ؟ فالرب رغب بنفسه وحددها بإرادته العليا حتى أن كل شىء يكون بتقوى حسب مسرته الصالحة لكى يكون مقبولاً أمامه.][1] .

أما عن الترتيل والألحان فى وقت إقامة القداس ورفع القرابين فنقرأ عنها أيضاً فى الدسقولية :

[ويبدأ الأسقف بخدمة القداس هكذا. يقول أولاً صلاة الشكر وبعد ذلك يجلس الشعب ويقول لهم تأويل كلام الكتب المقدسة ويعلمهم إياه كما يصلح لثبات سيرتهم ويعرفهم مذهب الصلاح. ثم يرتل الأبصلمودية (المزامير باللحن) التى هى التراتيل من كتاب المزامير مع قوم ممتلئين من الفهم والحكمة والموهبة (أى عندهم موهبة الألحان ويكونون قد تسلموها بفهم وحكمة حسب التقليد)، ويكون الشعب كله جالساً سامعاً لهم بفهم وخوف ويتبعهم بجزع. ويحمل القس الخبز وكأس الأفخارستيا ويحمل الأسقف البخور ويدور به حول المذبح ثلاث دفعات تمجيداً للثالوث المقدس، ثم يدفع مجمرة البخور للقس، فيدور بها على الشعب كله. فإذا أكملوا الأبصلمودية يقرأ الشماس فصولاً من الكلام الرسولى وفصلاً من المزامير ثم فصلاً من كلام الإنجيل .. إلخ] (الدسقولية : الباب الثامن والثلاثون).

ويلاحظ من ترتيب الدسقولية أن ترتيل المزامير باللحن المسمى بـ «الأبصلمودية» يجىء قبل رفع الحمل، وهذا يقابله الآن صلوات السواعى بالمزامير سراً[٢]، وهى الثالثة والسادسة إن كان اليوم إفطاراً بالإضافة إلى التاسعة إن كان اليوم صوماً .

هـ) صلاة السهر ليلة السبت وتسابيحها طقس قديم جداً :

وفى العصور الأولى بالنسبة للطقس القبطى كان القداس يُقام فى يومى السبت والأحد، حيث

1 - St. Clement., 1 st Ep., A.N.F, vol. 1 .

٢- يُقر كاسيان أن الكنيسة الأولى كانت تكتفى بألحان المزامير التى تسبق القداس عوض صلوات الساعات المقررة فى هذه الفترة الزمنية .

كان المؤمنون يتناولون فى غروب السبت، وذلك حسب الطقس اليهودى بسبب أن المسيحيين الأولين كان معظمهم يهوداً متنصرين، باعتبار أن مساء السبت بعد الغروب مباشرة يُعتبر بداية يوم الأحد عند اليهود، ولأن العشاء السرى كان طقساً مسائياً فى التقليد القديم الأول، لأن المسيح هو ذبيحة المساء.

وكان المؤمنون يظلّون ساهرين طول الليل فى التسابيح والصلوات حتى فجر الأحد، ثم يبدأون فى خدمة الليتورجيا لإقامة قداس الأحد الذى كان يبدأ الساعة الثالثة وينتهى فى السادسة .

ونورد هنا بعض الأقوال التى تشير إلى هذا الترتيب :

أولاً : **من الدسقولية :**

[وليصعد القربان المقدس فى يومى السبت والأحد وكذلك فى أيام الأعياد التى تتفق فى وسط الأسبوع.] (الباب الثامن والثلاثون) .

ثانياً : **المؤرخ سقراط :**

[وكان الوقت مساءً وكان الشعب مستعداً لصلاة السهر هناك وكانت الخدمة على وشك الابتداء، وعندئذ وصل القائد ومعه خمسة آلاف جندى (للقبض على اثناسيوس) ورابط حول الكنيسة من كل جهة فى انتظار المعركة. وإذ لَمَح اثناسيوس ما كان يدور خارجاً عزم فى نفسه أن يجنِّب الشعب أى خطر بكل وسيلة، فأعطى إشارة للشماس أن يعلن الصلاة وأمر أن يسبِّح المزمور (وكانت الكنيسة تسبِّح المزمور ١٣٥ الذى يُقال فى التسبحة «الهوس الثانى» وفيه يرد الشعب «اشكروا الرب فإنه صالح وإلى الأبد رحمته» بحسب ما جاء فى تاريخ الكنيسة لثيئودوريت المؤرخ الكنسى). فعندما بدأ الخورس فى ترنيم المزمور أمر أن يخرج الشعب كله من باب واحد بينما وقفت العساكر تتفرج، وخرج اثناسيوس وسط الشعب متخفياً وسط المرنمين بالمزمور وأسرع نحو روما][1] .

ثالثاً : **وأيضاً سقراط :**

[أما المصريون فى منطقة الإسكندرية وطيبة (الصعيد) فيجتمعون للصلاة يوم السبت، وفى المساء يقدمون القرابين ويتناولون من الأسرار.][2] .

رابعاً : **مار إسحق أسقف نينوى :**

[لأننا نعلم من الكتاب الذى وضعه القديس مقاريوس أن الأخ المبتدى، لا يخرج كلية من قلايته وسط الأسبوع، ولا يزور أحد أخاه أيضاً، بل فى يوم السبت يخرجون من قلاليهم وقت العشاء، ويأتون إلى المجمع وهم صائمون، لأنهم طوال السنة صيفاً وشتاءً كانوا يتقربون عشية السبت. ومن بعد أن يتقربوا يدخلون إلى المائدة، ومن بعد الأكل يقفون للصلاة ليلة الأحد ساهرين بلا نوم من العشية إلى باكر بخدمة المزامير والتسابيح وقراءة الكتب وتفسيرها ومسائل الإخوة وأجوبة المشايخ ويترتبون منه بالوعظ .. (على أن يُقام

1- Socrate, *E.H.*, II, XI .

2 - Ibid., V, XXII .

قداس الأحد فى ميعاده أى الساعة الثالثة من النهار).] (الجزء الأول : الباب الأول) .

ولكن يظهر أن قداس المساء يوم السبت تعدل ميعاده بعد حياة القديس مقاريوس وصار يُقام فى الساعة الثالثة من نهار السبت مثل قداس الأحد تماماً، وهذا نقراه فى كاسيان الذى سجّل حياة الرهبان بعد نياحة القديس مقاريوس مباشرة :

[ولا يجتمع الإخوة معاً فى الكنيسة إلاّ فى صلاة الغروب ونصف الليل من كل يوم، إذ لا توجد خدمات عامة أخرى بينهم إلاّ يومى السبت والأحد عندما يجتمعون الساعة الثالثة من النهار من أجل الشركة المقدسة للتناول.][1] .

ومن هذا يتبين لنا أن سهرة ليلة السبت فى التسابيح بالمزامير حتى صباح الأحد، كانت أصلاً طقساً مستديماً على مدار السنة فى كنائس مصر كلها، باعتبار أنها ليلة قيامة أسبوعية تنتهى بقداس الأحد. وكان يوم الأحد محسوباً انه عيد حقيقى وقيامة حقيقية ذات بهجة وفرح وتجديد، وهذا يسجله سقراط بكل وضوح :

[كما كان جارياً التعييد فى اليومين أى السبت والأحد فى كل اسبوع.][2] .

وهو يتفق فى ذلك مع الدسقولية :

[ولا سيما يوم السبت ويوم القيامة الذى هو يوم الأحد.] (الدسقولية : الباب العاشر)

اما باقى ايام الأسبوع، فكانت صلاة نصف الليل تُعتبر طقساً قائماً بذاته غير الليتورجيا التى تنتهى بالقداس. فكانت الكنائس لا تقيمها إلاّ إذا كانت هناك خدمة للقداس فى هذا اليوم .

اما كنائس الأديرة فكانت صلاة نصف الليل تُعتبر بداية اليوم الجديد، وكانت تُحسب - فى حد ذاتها - كخدمة وذبيحة تسبيح وميعاد كريم لاستقبال العريس كوعده .

وقد اقتصرت صلاة سهر السبت الآن على شهر كيهك فقط، وبصورة ناقصة .

اما صلاة نصف الليل للأيام العادية فتوقفت تقريباً، إلاّ فى الأديرة وبصورة ناقصة .

1 - John Cass. Instit III, 2 .
2- Socrate, E.H., VII, 8 .

الفصل الرابـع

التسبحة اليومية وما تشير إليه من أعماق روحية

الأب متى المسكين

١. ترتيب خدمة صلاة نصف الليل

تبدأ الكنيسة خدمة عبادتها اليومية فى هذه الساعة من الليل لكى تبرز المناسبة الإيمانية العظمى التى نحياها وهى الإيمان بمجيء الرب الثانى، إذ أن الكنيسة استلمت من الرب انه سوف يأتى فى منتصف الليل كالمثل الذى أعطاه : «ولما انتصف الليل صار صراخ : هوذا العريس قد اقبل» لذلك تريد الكنيسة أن تكون ساهرة ومستعدة فى هذه الساعة على الدوام مثل العذارى الخمس الحكيمات، حتى تعاين مجيء الرب وتحياه كل يوم .

ولهذا نجد أن الخدمة الأولى من تسبحة نصف الليل تدور حول «إنجيل العذارى العشر» (مت٢٥:١-١٣) حيث يتكلل الانتظار بالرجاء .

ثم تعقبها الخدمة الثانية التى تدور حول «إنجيل الخاطئة الباكية» (لو٧:٣٦-٥٠) التى غفر لها الرب خطاياها الكثيرة، لأنها بنشاط عظيم لم تكُف عن تقبيل قدميّ الرب معلنة عن محبتها الكثيرة. وهنا تحيا الكنيسة حالة المقابلة الواقعية مع الرب التى فيها تكشف كل نفس عن خطيتها على نفس الصورة، مُظهرة حبها الكثير بنشاط التسبيح والحمد كحالة تقبيل سرى لقدميّ الرب، وتنهدات قلبها عوض الدموع، والسجود المتواتر عوض مسح رجليه برجاء الغفران: «لكى أسمع أنا أيضاً ذلك الصوت الممتلئ فرحاً أن إيمانك خلصك». (صلاة نصف الليل - قطع الخدمة الثانية)

ثم تعقبها الخدمة الثالثة التى تدور حول «إنجيل القطيع الصغير» (لو١٢:٣٢-٤٨) الذى صار له وعد الرب أن يعطيه الملكوت فلا يخاف. وهنا تحيا الكنيسة مطمئنة حسب وعد الله انه وهبها فعلاً الملكوت، وهى بهذه الثقة تعيش يومها فى مسرة الآب .

ثم تُختَم الخدمة الثالثة بإنجيل «اطلق عبدك يا رب حسب قولك بسلام لأن عينيّ قد ابصرتا خلاصك» (لو٢:٢٩). وهنا تعبِّر الكنيسة عن حالة تجلٍّ تعيشها وكأنها اختُطفت إلى الملكوت وصارت فى الحضرة الإلهية .

وهنا يبدأ فى الحال خورس الكنيسة باللحن الرائع الكبير «تين ثينو» اى «قوموا يا بنى النور لنسبِّح رب القوات»!!، وهو لحن طويل من أروع ألحان الكنيسة، ويستغرق نحو نصف ساعة، وكأن الرب قد ظهر والكنيسة تصرخ : «هوذا الرب اقبل، قوموا يا بنى النور»، فيستعد بنو النور ذوو المصابيح الموقدة بهتاف التسبيح .

- **الهوس الاول :**

ثم يبدأ بنو النور فعلاً بتسبحة «الهوس الأول»، وهى تسبحة موسى كما هى تماماً بدون تعديل، التى قالها الشعب مع مريم بالدفوف والرقص. وبهذه التسبحة تعلن الكنيسة انها أُعطيت

سر التسبحة الخالدة المذكورة فى سفر الرؤيا: «ترنيمة موسى عبد الله وترنيمة الخروف» (رؤ١٥:٣)، وترتلها بإحساس التجلى كمن هو واقف «أمام العرش على البحر الزجاجى، ومعها قيثارات الله» .

وواضح انه بهذه التسبحة تعلن الكنيسة أنها تحيا منذ الآن فى إيمان خلاصها الكامل ونصرتها على العالم، كأنها عبرت الموت فعلاً وهى تسبّح وتحمد وتشكر على نصيبها فى المجد .

● **الهوس الثانى :**

ويتلو ذلك الهوس الثانى وهو المزمور ١٣٥ الذى قراره : «اشكروا الرب لأنه صالح وأن إلى الأبد رحمته»، وهو عبارة عن تسبحة شكر تقدمها الكنيسة لله من أجل خيره وصلاحه ورحمته الكائنة إلى الأبد، وهى تقدمها بفم شعب إسرائيل - حسب المزمور - ذاكرة بالشكر كيف أخرجهم من أرض مصر وأعالهم فى البرية وحارب عنهم وأراحهم ثم أدخلهم ميراثه حسب وعده. وكأنما الكنيسة ترى نفسها بالإيمان قد جازت هذا كله من جهة العالم، والرب حارب عنها، ثم استراحت ودخلت ميراثها، وهى تقدم تسبحة الشكر على خيره وصلاحه ورحمته عليها الكائنة إلى الأبد. ولكن فى راحتها تذكر ضيقتها العظيمة التى أتت منها وكيف أعالها الرب فى الطريق الضيق، وأخيراً دخلت الأقداس حيث «دخل يسوع كسابق من أجلنا» (عب٦:٢٠) .

● **الهوس الثالث :**

وهى تسبحة الخليقة كلها تقودها الكنيسة كمنظر فى الأبدية حيث نهاية كل شىء!! وهى فى الأصل تسبحة الفتية الثلاثة القديسين التى رتّلوها وهم فى أتون النار .

فحينما ترتلها الكنيسة، تجمع فى منظر واحد وجودها فى الحاضر الزمنى المؤلم ووجودها فى الأبدية السعيدة. فهى بالرغم من وجودها فى وسط أتون نار العالم المهلكة، إلاّ أنها محفوظة بواسطة ابن الله، وليس لقوة النار سلطان عليها ولا لأبواب الجحيم قدرة أن تدخل فيها. فبالرغم من نار التجارب المسلّطة عليها تسعة وأربعون ذراعاً، إلاّ أن لهيبها جازته كالندى اللطيف. وهكذا تعيش الكنيسة وفق رموز هذه التسبحة، معلنة سرُّ إمكانية تجلّيها فوق الألم، وسرّ الملكوت الذى تعيشه على الأرض .

وإذ تؤمن أن العالم قد أُخضع تحت رجليها بقوة الصليب - كما أُخضعت النار تحت أرجل الفتية الثلاثة بسرِّ قوة الرابع بينهم - فهى تبدأ تسبِّح، وتهتف بالخليقة كلها التى تئن وتتمخض معاً منتظرة التبنى فداء أجسادنا، وكأنما قد أعطى للكنيسة مجد آدم الأول وسلطانه على الخليقة فى شخص يسوع المسيح الذى دُفع له كل سلطان مما فى السموات وما على الأرض، وحينئذ تهتف بالمخلوقات جميعها واحدة فواحدة - ليشترك الكل معها : «سبِّحوه، مجِّدوه، زيدوه علواً إلى الأبد»، كاستعلان مُسْبَق للخليقة الجديدة بسمائها الجديدة وأرضها الجديدة .

• المجمع :

هنا تعيش الكنيسة عقيدة وحدة الشركة بين الكنيسة المنظورة والكنيسة غير المنظورة[1]. فعندما تكون الكنيسة قد بلغت، فى تسبيحها للهوسات الثلاثة السابقة، منتهى تجلّيها، تحس أنها أصبحت فى مواجهة الكنيسة غير المنظورة التى فى السماء، لا يعوقها عن رؤيتها إلاّ كثافة هذا الزمن، وحينئذ تهتف بها من خلال هذا الحجاب الرقيق متوسلة شفاعتها وطلباتها. وهكذا لا تنسى الكنيسة، وهى فى كمال تجلّيها، أن تحيا حقيقة اتضاعها وعوزها. لأنها تدرك أنها مهما تجلّت ومهما تذوقت شيئاً من نصيبها فى المجد فى اقتدار الإيمان والرجاء، إلاّ أنها لم تكمّل بعد .

غير أن الكنيسة تفرق بين مَن لهم حق الشفاعة من القديسين كالعذراء والملائكة ويوحنا المعمدان، ومن لهم فقط حق السؤال والطلبة عنا كباقى القديسين .

• تكملة التسبحة :

تُعتبر الهوسات الثلاثة الأولى مع المجمع بألحانها الهادئة التى تناسب نصف الليل، هى صُلب تسبحة صلاة نصف الليل، التى تنتهى حسب الترتيب الأصيل والقديم فى التقليد، بذكصولوجيات، أى التمجيدات الخاصة بالقديسين. وتبدأ بذكصولوجية العذراء أولاً، ثم ذكصولوجيات القديسين الخاصة باليوم والمناسبة الموسمية .

وهنا فى الأصل كانت تُختتم تسبحة نصف الليل وتبتدئ، تسبحة السحر، أى صلاة قبل النور، وهى أيضاً ثلاثة مزامير : المزمور الأول ١٤٨، والثانى ١٤٩، والثالث ١٥٠، وتسمّى فى التسبحة بالهوس الرابع، الذى به ينتهى كتاب المزامير كله. وكانت تسبحة السحر تبتدئ كصلاة بذاتها (إبشويس ناى نان، خين افران، نكصا ... إلخ) وذلك كما وجدنا فى نسخ قبطية قديمة .

والذى يُثبت حالياً أنها كانت صلاة قائمة بذاتها هو وجود المجمع، معترضاً بين الهوس الثالث والرابع، كما أن استعارتنا لها فى تسبحة عشية مقتطعة عن بقية صلوات نصف الليل، يوضّح أنها صلاة منفردة. كما أنه بالبحث فى أصول التسبحة الأُولى، وجدنا أن صلاة السحر كانت محسوبة لدى الآباء من الصلوات السبع التى على مدى النهار والليل، ثم بعد انضمامها لصلاة نصف الليل حلّت مكانها صلاة باكر لتكملة الصلوات السبع .

• الهوس الرابع : مزمور ١٤٨ و١٤٩ و١٥٠ (صلاة السحر) :

وهو يبتدئ، بتسبيح الله مع النور «سبحيه أيتها الشمس» (مز١٤٨:٣) إشارة إلى قرب بزوغ الفجر وإشراق النور ليتم قول المزمور الذى نصلّى به فى هذا الميعاد : «سبقت عيناى وقت السحر لألهج فى جميع أقوالك» (١١٨:١٤٨ حسب نص الأجبية). وهنا تظهر الكنيسة كسابقة ومتقدمة ومفتخرة على جميع أنواع الخلائق، فى النهوض وقت السحر للتسبيح والشكر، وسابقة

---

١ - اصطلاح « كنيسة منتصرة وكنيسة مجاهدة» ليس اصطلاحاً ارثوذكسياً أصيلاً، فهو من تقليد الكنيسة الكاثوليكية. أما الاصطلاح الأرثوذكسى فهو «كنيسة منظورة وكنيسة غير منظورة». وهذا التعبير أكثر واقعية وهو يعبر عن الوحدة الكائنة بين الكنيستين. ولكن الكنيسة الآن تستخدم الاصطلاحين، ولا بأس من ذلك.

أيضاً على النهار والنور، كما يقول المزمور ١٤٩ : «انشدوا للرب نشيداً جديداً لأن تسبحته فى بيعة القديسين» (١:١٤٩ حسب نص الأجبية) .

أمّا المزمور ١٥٠ فهو مزمور ختام الخدمات الليلية كلها المسمّى مزمور الشركة أو مزمور الاجتماعات συναξις : «سبِّحوا الله فى جميع قديسيه (أى فى مجمع قديسيه)» (١:١٥٠) .

وهنا تنتهى خدمة سهر الليل تقريباً المسمّاة Vigilae حيث يكون النور قد أشرق فعلاً. فتبتدئ الكنيسة تخدم إبصالية اليوم وتذاكية اليوم .

ب - إبصالية اليوم :

الإبصالية معناها : ترتيلة موزونة ومُقفاه صوتياً كالشعر، وهى بخلاف الهوسات لأن الهوس هو المزمور بنفس كلماته وترتيله بدون أى تعديل شعرى أو وزن لفظى، إنما تطبَّق عليه طريقة الإلقاء فقط. وغالباً تكون أوائل الأرباع (أى كل أربع شطرات) مرتَّبة على الحروف الهجائية .

وطريقة ترتيل الإبصالية تختلف عن طريقة ترتيل الهوسات، فالهوسات طريقتها ثابتة سنوية، أما الإبصالية فنغمتها تختلف مرتين كل أسبوع : فأيام الأحد والاثنين والثلاثاء لها نغمة قصيرة وتُسمى اصطلاحاً «بالآدام»، وأيام الأربعاء والخميس والجمعة والسبت لها نغمة مطولة وتُسمى اصطلاحاً «واطس». وكذلك تختلف نغمة الإبصالية: نغمة أثناء الصيام ونغمة أثناء العيد .

جـ - تركيب الإبصالية من الوجهة الروحية :

والإبصاليات مرتبة على الأيام السبعة، فلكل يوم إبصالية خاصة، وهى عموماً تعتبر توسلاً وصلاة بطريقة خاصة، كانت تحياها الكنيسة منذ فجرها الأول وكان يمارسها الرهبان، وهى معروفة عندهم باسم الصلاة القلبية، وهى مخاطبة مباشرة للرب يسوع لطلب رحمته ومعونته وتسبيحه فى جمل قصيرة تكرَّر على مدى اليوم الاف المرات بلا ملل : «يا ربى يسوع المسيح ارحمنى، يا ربى يسوع المسيح اعنّى. انا أُسبِّحك يا ربى يسوع المسيح»، ثم تطورت قليلاً إلى جملة واحدة : «يا ربى يسوع المسيح ابن الله ارحمنى انا الخاطئ»، على نمط صلاة العشار (لو١٨:١٣)، ثم اشتُق منها التوسُّل باسم يسوع المسيح، باعتبار ان اسم يسوع المسيح نفسه قوة شافية وحافظة ومعينة، وهذه هى روح الإبصالية عموماً .

والتحوُّل من صلاة المخاطبة المباشرة للمسيح إلى التمسُّك باسمه واضح فى لحن ختام إبصاليات الآدام، أى إبصاليات الأحد والاثنين والثلاثاء، حيث تجمع الإبصالية بين المخاطبة والتمسُّك بالاسم :

«وأيضاً إذا اجتمعنا للصلاة فلنبارك اسم ربى يسوع، لأننا نباركك يا ربى يسوع، نجنا باسمك لأننا توكلنا عليك» .

وكان لهذه الإبصاليات ذات الروح التصوفية تأثير هائل فى العبادة فى جميع أنحاء العالم. فقد خرجت من الإسقيط ومن الكنيسة القبطية وانتشرت فى كل الشرق، وعُرفت فيما بعد بصلاة الهيزيخيا : ησυχια وهى كلمة يونانية معناها الهدوء، لأنها تمارس فى هدوء وتمنح أيضاً الهدوء. وصار لها خارج مصر فن أدائى خاص وأصول للممارسة، خصوصاً فى جبل آثوس فى

القرن الرابع عشر، وحدثت بسببها خلافات كثيرة من الوجهة التصوفية اللاهوتية .

ولكنها ظلت تمارَس فى الكنيسة القبطية، وبالأخص لدى الرهبان، ببساطة متناهية بدون أى شروط أو أوضاع ميكانيكية أو تحديد أعداد. فتقال باستمرار وفى كل لحظة من قلب مخلص كصلاة وتوسل فقط، دون أن يضع الإنسان فى ذهنه أى نتائج لها أو ينتظر منها أية مواهب. وكانت هذه الصلاة البسيطة تُفرض على الرهبان الأُميين بدل المزامير وخصوصاً الذين لا تتيسر لهم القراءة أو الحفظ. وكانت هذه الصلاة أو الإبصالية البسيطة، سبب تعزية عظيمة للرهبان على مدى العصور حتى أن كثيرين من الآباء اكتفوا بها عوض كل صلاة أخرى، كما هو مذكور فى بستان الرهبان .

ولا تزل الكنيسة تحياها إلى الآن بالتسابيح حينما تتلو إبصالية اليوم، فتعيش حالة التبرير التى نالها العشار كقول الرب : «فنزل مبرراً» .

٤ - الإبصاليات الأخرى :

وهى الترانيم المرتبة للأعياد السيدية [(١)] وأعياد العذراء[(٢)] والرسل وبقية المناسبات الكنيسة .

ولكن للأسف توجد إبصاليات حديثة مؤلَّفة بواسطة أشخاص غير مؤسَّسين على التقليد الآبائى الأصيل، ولا توجد فيها مميزات الإبصالية القبطية الأولى ذات الروح التصوفية التى تقوم على مبدأ التوسُّل والصلاة والترديد. ولكن من السهل التمييز بين الإبصالية القديمة الأصلية والإبصالية الحديثة المدسوسة بغير معرفة وبغير قيمة بتاتاً .

فالإبصالية القديمة تمتاز بأنها تبرز نوع الموضوع الذى وُضعت من أجله وتردِّد ذكر هذا الموضوع فى كل ربع تقريباً بدون ملل مهما كان عدد الأرباع. فمثلاً إبصالية القيامة نجد فيها ذكر القيامة فى كل ربع بلا استثناء «المسيح قام» أو «المسيح قام من الأموات»، وإبصالية الصوم تذكر الصوم أيضاً فى كل ربع، وهكذا فى جميع إبصاليات المناسبات. والسبب الفنى والروحى لذلك، هو أن التكرار يُحدث تركيزاً فى الذهن ويُنشىء فى الذاكرة خطاً عميقاً وفى القلب ديمومة وعادة. وقد صار هذا طابع الإبصالية، وذلك لجمع فكر المؤمنين وربطهم بالموضوع وتهيئة القلب والذاكرة لاستيعاب المناسبة التى تريد الكنيسة أن تزرعها فى نفوس الشعب .

هكذا نجد أن الإبصاليات السبع التى على الأيام تخدم الصلاة القلبية، بالتركيز على اسم يسوع المسيح. أما إبصاليات المناسبات فهى تخدم تأسيس المعرفة والإيمان فيما يختص

---

١ - الأعياد التى للسيد المسيح سبعة كبار وسبعة صغار :

الأعياد السيدية الكبيرة : ١) عيد البشارة ٢٩ برمهات، ٢) عيد الميلاد ٢٩ كيهك، ٣) عيد الغطاس ١١ طوبة، ٤) أحد الشعانين، ٥) عيد القيامة، ٦) عيد الصعود، ٧) عيد العنصرة .

الأعياد السيدية الصغرى : ١) عيد الختان ٦ طوبة، ٢) عيد دخول المسيح الهيكل ٨ امشير، ٣) عيد تحويل الماء إلى خمر فى عرس قانا الجليل ١٣ طوبة، ٤) خميس العهد، ٥) أحد توما، ٦) عيد دخول السيح أرض مصر ٢٤ بشنس، ٧) عيد التجلى ١٣ مسرى .

٢ - الأعياد التى للسيدة العذراء خمسة وهى :

١) عيد ميلادها أول بشنس، ٢) عيد دخولها الهيكل ٣ كيهك، ٣) عيد نياحتها ٢١ طوبة، ٤) عيد ظهور جسدها ١٦ مسرى، ٥) عيد بناء أول كنيسة على اسمها ٢١ بؤونة .

بالمناسبات الإلهية والتقوية والإيمانية التى تعيِّد لها الكنيسة، وذلك عن طريق التكرار والترديد المتواصل، لأن أرباع الترديد أو الجمل المكرَّرة فى الأرباع هى دائماً من نصيب الشعب، إذ يجاوب بها على الخورس الذى يرنِّم الإبصالية .

وهكذا نجد أن الكنيسة تستخدم التسبيح لكى تعيش بواسطته إيمانها وعقيدتها . وحتى الطريقة والوزن والنغمة تختارها دائماً لتناسب العيد أو الموضوع الذى ترتل له، وبهذا يدخل النغم نفسه ضمن منهج الكنيسة فى حياة عقيدتها .

ولكن الذى يؤسف له حقاً أن تكون هذه الأصول التقليدية فى التسبحة مجهولة ومُهمَلة، مع أنها تحمل أعز ما فى الكنيسة القبطية من مناهج العبادة والممارسات ذات الطابع القبطى فى النسك والتصوف .

هـ - الثيئوتوكيات :

وبعد الإبصالية الخاصة باليوم تُقال الثيئوتوكية، وهى لحن ممتاز لمديح السيدة العذراء. والثيئوتوكيات عموماً بُدِئ فى تأليفها بعد مجمع أفسس ٤٣١م، وقد استوفينا شرحها فى كتاب «العذراء القديسة مريم الثيئوتوكوس» فنرجو الرجوع إليه . وفى نهاية الثيئوتوكية تُختم بلحن خاص، ثم تتوسل الكنيسة لدى الملاك المنوط بحراستها أن يرفع هذه التسبحة إلى العلو :

«يا ملاك هذا اليوم الطائر إلى العلو بهذه التسبحة

اذكرنا لدى الرب ليغفر لنا خطايانا .»

وترتل الكنيسة طلبة ختام التسبحة . وبذلك تنتهى خدمة سهر الليل .

و- خدمة السهر فى شهر كيهك :

وهو المدعو بتسابيح «٧، ٤»، أى سبع ثيئوتوكيات التى للعذراء التى لأيام الأسبوع السبعة، والأربعة هوسات التى لسهر الليل، وهذا قد سبق شرحه بالتفصيل .

والأصل فى شهر كيهك هو سهرة السبت الأسبوعية التى كانت تُقام على مدار السنة، باعتبار أن يوم الأحد هو يوم القيامة الذى تعيِّد له الكنيسة على الدوام وتسهر فيه حتى مطلع الفجر الذى هو ميعاد القيامة .

وقد أُضيفت إلى الهوسات تسابيح فرعية على نفس المعانى الأولى، كما أضيفت إلى الثيئوتوكيات تسابيح فرعية على نفس المعنى أيضاً[1] .

هذه السهرات تمثل بالحقيقة روح الكنيسة الأُولى التصوفى المبدع الذى ما زالت متشبثة به، بالرغم من طغيان روح العالم .

ونحن نؤمن أنه سيقوم فى هذا الجيل من سيعيد لهذه الروح أصالتها الأُولى.

١- ولكن نحن نتوسل إلى الله ان يلهم النفوس الوهوبة لمراجعة تسابيح كيهك الفرعية، وخصوصاً تلك التى باللغة العربية، لأنها لا تناسب عقيدة الكنيسة ولا إيمانها ولا روحها .

ز – فى أنواع الطرائق المستخدمة فى التسبيح بالأبصلمودية :

توجد طرائق كثيرة حسب الظاهر فى التسبيح بالمزامير أثناء الخدمات الكنسية، ولكن بصفة عامة يمكن حصرها فى أربع طرائق رئيسية :

الطريقة الأولى :

وهى التسبيح المنفرد، حيث يُرتل المزمور شخص واحد – وكان فيما مضى يتعين أن يكون كاهناً[1] – والباقى يسمع دون أن يرد، لا أثناء السبيح بالمزمور ولا فى نهاية المزمور بل المرتل نفسه يتولى البداية والنهاية، ولا يتدخل الشعب فى التسبيح، وإنما يكتفى بمرد «الذوكصا» عند الوقفات أو صلاة القطع عند الكاثسمات (فى الوقت الحاضر صارت «الذوكصا» تُقال بعد القطع). وفى نهاية التسبيح كله يهلل الشعب بصوت واحد «هلليلويا ذكصاباترى ...» كختام للصلاة قبل البركة الأخيرة. وتسمَّى بالطريقة القيادية[2] Tractus.

الطريقة الثانية :

طريقة التسبيح بالمرابعة، أى نظام الخورسين بحرى وقبلى، يتبادلان فيه تسبيح المزمور، كل واحد أربعة أبيات (أستيخونات) وتُسمَّى بالأنتيفونا Antiphona[3]. والذى يؤدى الأنتيفونا إما فرد واحد، وإما خورس من عدة أشخاص امام خورس اخر مماثل له فى العدد والطبقة الصوتية. وهذه الطريقة هى السائدة الآن تقريباً فى معظم التسبيح بالمزامير، ولكن على وجه الخصوص يتعين لها فى الأبصلمودية الهوس الأول والثيئوتوكيات والذكصولوجيات .

الطريقة الثالثة :

طريقة المردات Response وفيها يقود الكنيسة كلها مرنم واحد يبدأ الربع ويكمّله الشعب :

- والجزء المعيَّن للشعب غالباً ما يكون ثابتاً فى كلماته وذلك مثل الهوس الثانى حيث مرد الشعب أو قراره «لأن إلى الأبد رحمته»، أو مثل إبصاليات «يا ربى يسوع» ليومى السبت والأحد «يا ربى يسوع المسيح أعنِّى»، «يا ربى يسوع المسيح مخلِّصى الصالح» .
- وإما أن يكون مرد الشعب متغيراً قليلاً مثل الهوس الثالث الذى له مردان : «متزايد بركة ومتزايد علوًّا إلى الأبد»، «سبِّحوه زيدوه علوًّا إلى الأبد» .
- أو يكون المرد كلمة واحدة مثل «هلليلويا» التى فى الهوس الكبير فى الأعياد .
- أو يكون المرد صلاة أو توسلاً. وهذا النوع يتخلل خدمة القداس بكثرة مثل «الهيتنيات» التى يردُّ فيها الشعب : «يارب أنعم لنا بمغفرة خطايانا» أو «كيرياليسون – يا رب ارحم»، ويُسمَّى هذا التسبيح Litany، وهو مأخوذ أصلاً من تسبيح المزامير، مثل مزمور ٨٠ الذى مردُّه : «يا الله أرجعنا وأنر بوجهك علينا فنخلص»، حيث يكرِّر هذا التوسل على مدى المزمور .

---

1 - Cassian, B. II, ch. X .

2- Cassian, B. II, XI, 8 note .

3- Cassian, B. II, ch. II, VII .

الطريقة الرابعة :

الطريقة الجماعية فى التسبيح حيث يأتلف صوت الشعب كله فى التسبيح، ويتدخَّل القائد فى ضبط النغم بالناقوس .

ح – علاقة طرائق التسبيح بالأوزان الموسيقية للمزامير :

وهذه الطرائق الأربع ليس للإنسان حرية فى اختيار إحداها للتسبيح، بل إن التركيب الشعرى والموسيقى للمزمور هو الذى يحتم استخدام الطريقة المناسبة. وأصل هذا التقسيم قائم فى صميم المزمور، حيث أن البيت الشعرى فى كل مزمور أصيل ينقسم إلى شطرين، ويمتاز التركيب الشعرى العبرى فى المزامير بأن الشطرين يحملان تقابلاً أو توازناً، ليس لفظياً أو صوتياً فقط، بل ومعنوياً أيضاً، وهذا هو المهم جداً والذى جعل المزامير أشعاراً للعبادة .

فكل بيت شعرى فى المزامير ينقسم إلى نصفين يحملان معاً توازياً فكرياً وروحياً إما توافقياً أو تضادياً. وكأمثلة لذلك :

البيت الشعرى التوافقى :

لاحظ تقابل المعنى فى كل شطرين للبيت الواحد :

إما توافق داخلى :

[للرب الأرض وملؤها   المسكونة وكل الساكنين فيها]

(مزمور٢٤:١)

أو توافق تشابهى :

[باركى يا نفسى الرب وكل ما فى باطنى يبارك اسمه القدوس
باركى يا نفسى الرب ولا تنسى كل حسناته
الذى يغفر جميع ذنوبك الذى يشفى كل أمراضك]

(مزمور ١٠٣:١-٣)

أو توافق شرحى :

[قال الجاهل فى قلبه ليس يوجد إله
فسدوا ورجسوا بأفعالهم ليس من يعمل صلاحاً
الرب من السماء تطلَّع على بنى البشر]

(مزمور١٤:١، ٢)

البيت الشعرى التضادى :

[لأن الرب يعرف طريق الأبرار   أما طريق المنافقين فتُباد]

(المزمور١:٦)

هذا التوازى المعنوى فى الأشعار بالإضافة إلى بقية التركيب الشعرى للمزمور وُضع ليكون متناسباً مع الموسيقى الصوتية، لذلك هو الذى يحدد نوع الطريقة المناسبة للتسبيح، فهناك مزامير معيَّنة للتسبيح الفردى لا توجد فيها مقاطع ولا مردات .

كما توجد مزامير معيَّنة للأنتيفونا بغاية الوضوح مثل مزمور (١٥٠) : «سبِّحوا الله» .

كما توجد مزامير مهيأة لمرد الشعب مثل :

[اشكروا الرب لأنه صـــالح   لأن إلى الأبد رحـــمـــتـــه

اشـكروا إلـه الآلـهـــــة   لأن إلى الأبد رحـــمـــتـــه

اشـــكـــروا رب الأربـــاب   لأن إلى الأبد رحـــمـــتـــه

(مزمور ١٣٦:١-٣)

كما توجد مزامير مهيأة لهتاف كل جمهور الشعب معاً مثل :

[حينئذ سبَّح موسى وبنو إسرائيل بهذه التسبحة للرب وقالوا :

فلنسبح للرب لأنه بالمجد قد تمجد.] (خر١:١٥)

ط - اختيار طريقة التسبيح لكل خدمة :

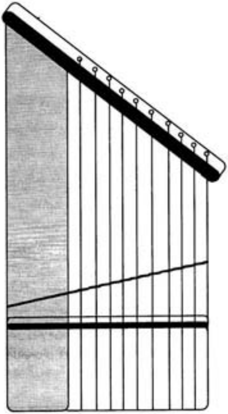
كان الآباء الأُول فى اختيارهم للمزامير فى كل خدمة، يراعون بالإضافة إلى معناها، وزنها الموسيقى الصوتى وطريقتها، حتى تتخلل الخدمة الطرائق المناسبة لها . فمثلاً فى خدمة الغروب - وهى قصيرة - عُيِّنت فيها للتسبيح الطريقة الفردية، حيث يقف الكاهن ويرتل الاثنى عشر مزموراً بطريقة القيادة المسمَّاة Tractus. أما فى سهر الليل حيث تطول الخدمة، فقد عيَّن لها الآباء الطريقتين المناسبتين أى الأنتيفونا والمجاوبة :

[لأن خدمة السهر يلزم أن تُرتب لأجل المسرة قبل كل شئ، لأنها تطول حتى الفجر، فلكى لا تصير مكروهة قسَّمها الآباء إلى ثلاث خدم، حتى بهذا التنوع والراحة المتخللة يتوزع الجهد فلا يُثقل على الجسد لذلك يبدأون - وهم وقوف - تسبيح ثلاثة مزامير بطريقة الأنتيفونا، وبعد ذلك يجلسون على مقاعدهم (شِلَتْ من القش)، ويبدأون بتسبيح ثلاثة مزامير أخرى، كل مزمور يرنمه واحد وباقى الشعب يجاوب، وهكذا يتناوب الثلاثة بالدور، ويضيفون بعد ذلك ثلاثة فصول (ربما عظات تعليمية)، بينما الكل جلوس فى هدوء؛ وهكذا بمقدار ما يقللون

الجهد المبذول بالجسد يفلحون فى تتميم السهر بانتباه فكرى عظيم.][1] .

وهكذا نرى أن اختيار المزامير لكل خدمة أمر ليس هيناً ولا جزافاً، بل يتبع أصولاً طقسية وكنسية دقيقة، كما أن تسبيح كل مزمور من مزامير الخدمة يلتزم باختيار الطريقة المناسبة له .

كما يتبين من هذا، الضرورة الحتمية التى تتطلبها ترجمة المزامير ترجمة شعرية دقيقة موزونة صوتياً ويُوضع أمام كل مزمور وزنه وطريقته، وبذلك يمكن بسهولة إعادة طقس تسبيح مزامير خدمة السواعى داخل الكنيسة[٢] حسب طقس الآباء الأول تماماً .



الإبصالتيريون

نوع من أنواع الآلات الموسيقية المستخدمة فى العهد القديم

---

1 - Cassian, B. II, ch. XI .

٢ – الكنيسة الأسكتلندية قامت بهذا العمل فترجمت المزامير ترجمة شعرية للخدمة سنة ١٩٢٩ حسب التقليد الكنسي القديم ولا تزال تخدم به كل صلواتها .

الفصل الخامس

الابصاليات

إعداد الشماس الدكتور

رشدى واصف بهمان دوس

مدرس بالكلية الإكليريكية بالقاهرة

كلمة ابصالية من ⲯⲁⲗⲓ (مديح) وتكون الابصاليات عادة مرتبة طبقاً للحروف الأبجدية. وتبدأ بحرف Ⲁ وتنتهى بحرف Ϯ. وجدت بعض ابصاليات تنتهى بحرف Ⲱ وهو آخر الحروف اليونانية، وقليل منها تبدأ بحرف Ϯ وينتهى بحرف Ⲁ ، اى انها مرتبة ترتيباً عكسياً .

وجميع الابصاليات المستخدمة الان فى الكنيسة القبطية باللهجة البحيرية ويتخللها بعض كلمات يونانية وفى بعض الأحيان جمل بأكملها[١]. كما انه وجدت بعض ابصاليات لم ترتب طبقاً للحروف الأبجدية وهى قليلة نذكر منها :

١- ابصالية آدام على ثيؤطوكية يوم الثلاثاء

٢- ابصالية واطس على ثيؤطوكية يوم الأربعاء

٣- ابصالية واطس على ثيؤطوكية يوم الخميس

٤- ابصالية واطس على ثيؤطوكية يوم الجمعة

ويرجع تاريخ أقدم ابصالية إلى القرن الثالث عشر باللهجة البحيرية. والابصاليات المكتوبة باللهجة الصعيدية تسمى Ⲁ.B (الفا فيتا) للقديسين وهى مرتبة طبقاً للحروف الأبجدية. ويرجع تاريخ نسخها إلى القرن التاسع أو العاشر الميلادى[٢].

ونلاحظ انه فى الابصاليات التى كتبت باللهة البحيرية أن الكاتب اعتاد أن يذكر اسمه فى آخر ربع من الابصالية، وكمثال لذلك "المعلم (القس) سركيس" الذى كتب اسمه فى آخر ربع من ابصالية الثلاثة فتية القديسين "كذلك عبدك المسكين سركيس اجعله بغير دينونة .... الخ" .

وكذلك ذُكر اسم نيقوديموس فى آخر ربع من ابصالية ادام لثيؤطوكية يوم الاثنين التى تقال فى شهر كهيك "يا ملكنا اذكر عبدك نيقوديموس لأجل السماء الثانية مريم العذراء"[٣].

---

١ ـ عن مقال المرحوم يسي عبد المسيح بعنوان "ابصالية رومي" بمجلة معهد الدراسات القبطية .

٢ ـ هذه الابصاليات التي باللهجة الصعيدية موجودة في مجموعة مورجان. انظر :

Bybliothecae Pierpont Morgan. Codices Coptici. t. XIII. Codex M 574 (Romae 1922)

٣ ـ انظر الابصلمودية الكيهكية ص ٣٦٤ (طبعة اقلاديوس لبيب بك) .

طريقــة ترتيـــل الابصاليـــة

تختلف نغمة الابصالية مرتين كل أسبوع :

* يوم الأحد والاثنين والثلاثاء لها نغمة قصيرة تسمى اصطلاحاً بالآدام ⲛϫⲟⲥ ⲁⲇⲁⲙ لحن أدام .

* ويوم الأربعاء والخميس والجمعة والسبت لها نغمة مطولة تسمى اصطلاحاً بالواطس ⲛϫⲟⲥ ⲃⲁⲧⲟⲥ لحن واطس، وكذلك تختلف نغمة الابصالية بحسب الموسم الكنسى أو المناسبة الكنسية .

اللحـن الآدام واللحـن الواطـس

لحن أدام معناه ⲛϫⲟⲥ ⲁⲇⲁⲙ أى الشيء على وزن ثيؤطوكية يوم الاثنين التى أولها كلمة ⲁⲇⲁⲙ (أى أدام) فى طول الاستيخونات (الشطرات)، ويلحن واطس ⲛϫⲟⲥ ⲃⲁⲧⲟⲥ معناه ان الشيء على وزن ثيؤطوكية يوم الخميس التى أولها كلمة ⲡⲓⲃⲁⲧⲟⲥ (أى العليقة)، وكلمة ⲛϫⲟⲥ يونانية معناها "نغمة" او "لحن" .

فاللحنان الآدام والواطس يدلان على طول الوزن الذى لاستيخونات الارباع القبطية التى كل ربع منها أربع شطرات مثل بيتين من الشعر – فالأرباع الموزونة هى الأشعار القبطية. ووزن الاستيخون الأدام ٦ مقاطع وان نقص عن عدد (٦) يكمل بجر مقطع أو اثنين فى الترتيل بطريقة ما، وان زاد عن (٦) يخطف ، مثال ذلك الشطرة الأولى من ابصالية أدام ليوم الأحد :

ⲁⲓⲛⲁϩ†ⲉⲑⲃⲉⲫⲁⲓ (ⲁⲓ-ⲛⲁ-ϩ†-ⲉⲑ-ⲃⲉ-ⲫⲁⲓ)

ووزن الاستيخون الواطس (٨) وان نقص عن (٨) يُجَر ، وان زاد عنها يخطف مثال ذلك الشطرة الأولى من ابصالية واطس ليوم السبت :

ⲁϥ†ⲙⲛⲟⲩⲛⲟϥ ⲛⲛⲉⲛⲯⲩⲭⲏ (ⲁϥ-†-ⲙⲛ-ⲟⲩ-ⲛⲟϥ-ⲛⲛⲉⲛ-ⲯⲏ-ⲭⲏ)

هذا نقوله عن الطرائق القصيرة، وأما الألحان الكبيرة فهى غير ذلك لان الكلمة الواحدة فيها تأخذ دقيقة او اكثر او أقل .

ترتـيب الابصاليــات حسـب وزنهـــا[1]

القـسم الأول: الشطرة الأولى مقفاة مع الشطرة الثالثة والثانية مع الرابعة .. مثال ذلك ابصالية أدام على ثيؤطوكية يوم الاثنين من شهر كيهك، فالأولى والثالثة تنتهى بمقطع ⲟⲩ والثانية والرابعة تنتهى بمقطع ⲟⲥ .

١ ـ نقلاً عن مقال يسى عبد المسيح بمجلة معهد الدراسات القبطية .

Ⲁⲙⲱⲓⲛⲓ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲙ̀ⲫⲟⲟⲩ.
ⲱⲛⲓⲟⲣⲑⲟⲗⲟⲝⲟⲥ.
ϩⲓⲛⲁ̀ⲛ̀ⲧⲉⲛϯⲱⲟⲩ.
Ⲙⲁⲣⲓⲁ ϯⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ.

القسم الثانى: الشطرة الأولى والثانية والثالثة والرابعة وهذا النوع نادر .. ومثال ذلك ابصالية واطس لعشية آحاد كيهك:

Ϯϣⲉⲗⲉⲧ ⲛ̀ⲕⲁⲑⲁⲣⲟⲥ.
ϯⲥⲉⲙⲛⲉ ⲙ̀ⲡⲁⲣⲑⲉⲛⲟⲥ.
ⲑ̀ⲙⲁⲩ ⲙ̀ⲫϯ ⲡⲓⲗⲟⲅⲟⲥ.
Ⲙⲁⲣⲓⲁ ϯⲑⲉⲟⲧⲟ̀ⲕⲟⲥ.

"العروس النقية: العذراء الهادئة: أم الله الكلمة: مريم والدة الإله". وكلها تنتهى بمقطع واحد.

القسم الثالث: الشطرة الأولى والثانية والثالثة مقفاة بينما الشطرة الرابعة تتكرر مع الربع التالي ويسمى هذا النوع فى الاصلاح الكنسى "المُعَقَّب" .. ومثال ذلك التفسير المُعَقَّب الأول لعشية آحاد كيهك.

ⲁⲓⲛⲁϩⲱⲥ ⲛⲁⲕ Ⲡϭⲟⲓⲥ ⲛ̀ⲟⲩⲛⲁⲓ.
ⲁⲓⲛⲁⲕⲱϯ ⲛ̀ⲥⲁ ⲡⲉⲕⲟⲩϫⲁⲓ.
ⲙⲁⲕⲁϯ ⲛⲏⲓ ⲕⲁⲧⲁ ⲡⲉⲕⲛⲁⲓ.
ϫⲱⲛⲏⲓ ⲉ̀ⲃⲟⲗ ⲛ̀ⲧⲁⲙⲉⲧⲁⲧϩⲏⲧ.

ϫⲱⲛⲏⲓ ⲉ̀ⲃⲟⲗ ⲛ̀ⲧⲁⲙⲉⲧⲁⲧϩⲏⲧ.
ⲁⲣⲓⲟⲩⲱⲓⲛⲓ ⲙ̀ⲡⲁϩⲏⲧ.
ⲉⲑⲣⲓϫⲱ ⲙ̀ⲡⲧⲁⲓⲟ ⲛ̀ⲧⲉ ⲧⲁⲓϣⲉⲗⲉⲧ.
Ϯⲁⲧⲑⲱⲗⲉⲃ ⲛⲥⲉⲙⲛⲉ.

القسم الرابع: الشطرات الأولى والثانية والثالة مقفاة والرابع يتكرر كمرد ثابت فى جميع الابصاليات، ومثال ذلك ابصالة واطس تقال ليلة سبت الفرح.

ⲁ Ⲡϭⲟⲓⲥ ⲧⲁϣⲉⲣⲓ ⲛⲉⲙⲁⲛ.
ⲁⲛϣⲱⲡⲓ (ⲉ) ⲛ̀ⲟⲩⲛⲟϥ ⲙ̀ⲙⲟⲛ.
ⲙⲁⲣⲉⲛϫⲟⲥ ⲛⲁϫⲁⲣⲱϥ ⲁⲛ.
ⲁⲅⲓⲟⲥ ⲁⲑⲁⲛⲁⲧⲟⲥ ⲛⲁⲓⲛⲁⲛ.

ⲃⲣⲟⲧⲟⲥ ⲁⲕϣⲱⲡⲓ ⲙⲡⲉⲛⲣⲏϯ.
ⲱⲡⲓⲙⲟⲛⲟⲅⲉⲛⲏⲥ ⲛ̀ⲛⲟⲩϯ.
ϧⲉⲛ ⲟⲩⲙⲉⲧⲁⲧⲫⲱⲛϩ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲙⲉⲧⲁⲧϣⲓⲃϯ
ⲁⲅⲓⲟⲥ ⲁⲑⲁⲛⲁⲧⲟⲥ ⲛⲁⲓⲁⲛ.

القسم الخامس: ابصاليات شطراتها غير مقفاة : مثال ذلك ابصالية واطس تقال على ثيؤطوكية يوم الثلاثاء Ϯ:

Ⲁⲙⲱⲓⲛⲓ ⲛ̀ⲧⲉⲛⲉⲣⲛⲏⲥⲧⲉⲩⲓⲛ.

ⲛ̀ϩⲁⲛⲛⲏⲥⲧⲓⲁ ⲉⲩⲭⲏⲕ ⲉ̀ⲃⲟⲗ.

ϩⲓⲧⲉⲛ ⲡⲓϣⲗⲏⲗ ⲛⲉⲙ ϯⲛⲏⲥⲧⲓⲁ.

ⲛ̀ⲧⲉ Ⲡϭⲟⲓⲥ ϫⲱⲛⲁⲛ ⲉ̀ⲃⲟⲗ.

ولا شك ان الابصالية غير المقفاة تكون فى مستوى عالٍ من الوجهة اللاهوتية، ويظهر عليها سمة الانسحاق .

مضمون الابصاليات

الابصاليات القديمة تمتاز بابراز الموضوع الذى وضعت من أجله، ويُردد ذكر هذا الموضوع فى كل ربع تقريباً بدون ملل مهما كان عدد الأرباع، فمثلا ابصالية عيد القيامة نجد فيها ذكر القيامة فى كل ربع بلا استثناء (المسيح قام من الأموات). وابصالية الصوم الكبير تذكر الصوم أيضاً فى كل ربـع ... وهكذا فى كافة ابصاليات المناسبات. والسبب فى هذا التكرار هـو أن التكرار يُحْدث تركيزاً فى الذهن وينشىء فى الذاكرة خطاً عميقاً فى القلب. وذلك لجمع فكر المؤمنين وتهيئة القلب والذاكرة لاستيعاب المناسبة التى تريد الكنيسة أن تزرعها فى قلب الشعب .

مضمون الابصاليات التى تقال على أيام الاسبوع

ابصالية يوم الاحد الاولى

وهى مرتبة على الحروف الأبجدية من حرف Ⲁ إلى حـرف Ⲱ اليونانى فقط، وهى تحوى رموزا للسيدة العذراء مريم مستوحاة من الرموز المذكورة فى ثيؤطوكية يوم الاحد، فتتكلم عن السيدة العذراء ابنة صهيون التى حل فيها الله حتى خلصنا: المنارة الذهبية – أورشليم مدينة إلهنا – مركبة الشاروبيم – باب ناحية المشرق والرب المخلص دخل فيه وبقى مغلقاً جيداً بحاله – القبة التى صنها موسى – التابوت – القسط المكرم – المجمرة النقية المملوءة بركة .

ابصالية يوم الاحد الثانية

وهى مرتبة على الحروف الأبجدية من حرف Ⲁ إلى حـرف Ϯ . وهى عبارة عن طلبات وتضرعات إلى السيد المسيح له المجد لكى ما يعين المصلى.. فكل ربع فيها ينتهى بشطرة: "يا ربى يسوع المسيح أعنى". وكذلك يطلب فيها المصلى الصفح عن خطاياه وأن يرحمه الله أيضاً .

ابصالية يوم الاثنين

وهى مرتبة على الحروف الأبجدية من Ⲁ إلى Ϯ: وهى تعظيم وتسبيح للسيد المسيح، وكذلك تُبرز هذه الابصالية لاهوت السيد المسيح له المجد. كما جاء فيها "الله هو عمانوئيل الطعام الحقيقى – شجرة الحياة الدائمة العديمة الموت" الربع السابع، ثم تذكر فى الربع الثالث عشر

التى تناجى فيه السيد المسيح "من فى الآلهة يشبهك يا رب أنت هو الإله الحقيقى الصانع العجائب"، ثم تدعوه فى الربع السابع عشر "الحمل الحقيقى الذى لله الآب"، ثم تقول "لأن أبيك شهد أنك أنت هو ابنى الحبيب الذى به سررت وأنا اليوم ولدتك" ثم يؤكد أنه هو عمانوئيل الذى ننظره كل يوم على المذبح ونتناول منه. بالإجماع فهى عبارة عن تعظيم للاهوت السيد المسيح.

ابصالية يوم الثلاثاء

وهى غير مرتبة على الحروف الأبجدية وتتكلم عن نصرة الله للقديسين الذين جالوا تائهين فى الجبال المقفرة معوزين متألين متضايقين .. وتتكلم أيضاً عن معونته لهم فى ضيقاتهم وشدائدهم.

ابصالية يوم الأربعاء

وهى غير مرتبة أيضاً على الحروف الأبجدية وتتكلم فى المؤمنين كالأشجار التى على مجارى المياه ومجرى المياه هو مخلصنا يسوع المسيح والملازمون له تحيا نفوسهم - ثم تتكلم عن الرحمة وأنه يجب علينا أن نصنع الرحمة بعضنا لبعض، ثم تعطى أمثلة للذين صنعوا رحمة وفازوا برضاء الرب عنهم فذكرت إبراهيم الذى من قِبَل الرحمة أضاف الله مع ملائكته، ولوط الذى من قِبَل الرحمة خلص من شدته، وكرنيليوس الذى من قِبَل الرحمة نال الصبغة المقدسة (المعمودية) على يد القديس بطرس.

ابصالية يوم الخميس

وهى غير مرتبة على الحروف الأبجدية أيضاً. تتكلم عن طلب الخلاص من السيد المسيح "المولود من الآب قبل كل الدهور، الذى اتخذ جسداً من العذراء. وولد فى بيت لحم اليهودية، واعتمد فى نهر الأردن، وصام عنا أربعين نهاراً وأربعين ليلة، ثم صلب عنا على خشبة الصليب المقدسة، وقبر فى القبر وكسر شوكة الموت، وقام من الأموات وصعد إلى السموات، ثم يأتى فى مجيئه الثانى ليدين الأحياء والأموات" أى أنها تطلب الخلاص من السيد المسيح الإله المتجسد.

ابصالية يوم الجمعة

وهى أيضا غير مرتبة على الحروف الأبجدية، وتتكلم عن علامات السيد المسيح لعبيده الذين يخافونه لكى يهربوا من وجه القوس ويسدوا أفواه الأسود ويطفئوا قوة النار ويخرجوا الشياطين ويتسلطوا على أعدائهم ويشفوا كل مرض. وهى تتضمن أيضاً تطويب للإنسان الذى يترك هذا العمر واهتماماته الملوءة تعباً، القاتلة للنفس. ويحمل صليبه يوماً فيوماً ويلصق قلبه وعقله باسم الخلاص الذى لربنا يسوع المسيح.

ابصالية يوم السبت

وهى مرتبة على الحروف الأبجدية من حرف Ⲁ إلى حرف Ϯ، وهى لربى يسوع المسيح، تسبح وتبارك اسمه القدوس، وينتهى كل ربع بجملة مشتركة كمرد "يا ربى يسوع المسيح مخلصى الصالح".

الفصل السادس

الثيؤطوكيات

إعداد الشماس الدكتور
رشدى واصف بهمان دوس
مدرس بالكلية الإكليريكية بالقاهرة

كلمة ثيؤطوكية : Θεοτοκια من كلمة Θεοτοκος أى والدة الإله، وذلك لأن مضمون الثيؤطوكيات يتعلق بوالدة الإله .. وعددها سبعة. وتم ترتيب هذه الثيؤطوكيات السبع بعد مجمع افسس سنة ٤٣١م الذى رأسه القديس كيرلس عمود الدين. وأما الهدف من ترتيب هذه الثيؤطوكيات فهو للرد على بدعة نسطور الذى أشعل فتيلها قسيسه أنسطاسيوس الذى أخذ يندد فى مواعظه بتلقيب والدة الإله العذراء مريم Θεοτοκος .

ولم يكن هذا اللقب امراً جديداً فى الكنيسة فقد نُصَّ عليه فى الكتاب المقدس بعهديه (انظر إشعياء٩:٦ + لوقا١:٤٣). وعلى الرغم من انه عُرفت القديسة مريم بوالدة الإله فى الليتورجيات القديمة كما ذكرها بهذا اللقب اباء الكنيسة الأوائل مثل القديس أثناسيوس الرسولى والقديس كيرلس عمود الدين. إلاّ أنّه نهض أنسطاسيوس يعارض هذا الإجماع على هذه الحقيقة اللاهوتية الواضحة امامه ويقول فى خطبه : "لا يجوز لأحد أن يدعو مريم والدة الإله لان مريم لم تكن إلا امرأة ومن المستحيل أن يولد الإله من امرأة" فأثار بأقواله هذه مشاعر المؤمنين ومن ثم أصبح هذا اللقب "Θεοτοκος" شعاراً يمَيِّز المؤمنين عن الهراطقة. وبعد ذلك بدأ الآباء فى وضع هذه القطع المسماه بالثيؤطوكيات لكي يُثَبِّتوا هذا المفهوم الارثوذكسى فى أذهان المؤمنين[1]. وقد استخدمت الكنيسة شيئاً كثيراً من التسابيح والالحان الطويلة والمردات القصيرة فى خدمة التسبحة اليومية فى رفع بخور باكر وعشية والقداس الإلهى وفى خدمة صلوات السواعى الليلية والنهارية، هذا بالإضافة إلى مناسبات أعيادها الرسمية وتسابيح شهر كيهك الخاصة بالميلاد. اما المصدر الوحيد الحى إلى الأبد والذى يحوى كل العقيدة الأرثوذكسية عن العذراء مريم بكافة وقائعها هو الثيؤطوكيات، التى منها أخذ المؤمنون بعد ذلك مادة التأليف المشابه وتركيب الألحان .

لذا يلزم علينا أن نشرح سبب العلاقة الوثيقة بين العذراء القديسة مريم وتسابيح الكنيسة، وما هو السبب اللاهوتى الذى جعل الكنيسة تركز على لقب "والدة الإله" فى تسابيحها .

١ ـ يقول ابن كبر في الباب السادس عشر من كتابه "مصباح الظلمة في إيضاح الخدمة" : [التاوضوكيات مدايح للسيدة العذراء مشتمله علي تاويل ورموز العتيقه وتنزيل نبوات الانبيا علي الاحوال السيديه الحديثه والاستدلال منها علي حبلها وهي عذرا وولود رب المجد متجسداً منها الي غير ذلك من المعاني. وتُنسب الي البطريرك اتناسيوس الرسولي رزقنا الله بركاته نسبه غير مسنده. وقيل ان شخصاً قد نشا فاضلاً كان قرموصياً وترهب ببرية شيهات رتب الحانها] ا. هـ . (راجع ورقة ٦٨ ظ بالمخطوط رقم عام ٣٤٧/٩٧٠ لاهوت بمكتبة بطريركية الاقباط الأرثوذكس بالقاهرة) .

إن موضوع التسبيح فى الكنيسة موضوع هام جداً لأن تسابيح الكنيسة ترافق رحلتها على الأرض، ولا سيما فى مواجهتها لمشاكل الهرطقات والصراع الروحى الذى تدخل فيه الكنيسة مع قوات الظلمة والمعتقدات الخاطئة. فالكنيسة تمارس عمل الصلاة بالتسبيح ولا سيما أن عقائد الكنيسة وشكرها وتمجيدها إنما ينصب فى تسابيح الكنيسة، والكنيسة بدورها تعكسه على المؤمنين كنور متلألأ بالفرح والانتصار وبالاعتقاد الأرثوذكسى القويم أيضاً. وهذا ما نلمسه ونراه بكل وضوح فى صلوات التسبحة وبخاصة فى قطع الثيؤطوكيات الخاصة بوالدة الإله العذراء القديسة مريم، التى كتبها آباء وقديسون وشعراء، قادهم الإيمان الأرثوذكسى إلى هذه الصياغات اللاهوتية الدقيقة والجميلة معاً .

لقد أدرك آباء الكنيسة بحسهم السامى أنه بتمجيد العذراء تتمجد جميع الخليقة لذا قالوا : "تتمجد فى هذا اليوم من أجلكِ أيتها الشفيعة إذا ما ذكرنا اسمك مسبحين إياكِ باتفاق يا طاهرة وأقدس من كل الخليقة بأسرها..". أما سبب هذا التمجيد الذى يُقدم لوالدة الإله فهو "لأن ابن الله المنزه القوى الكثير الرحمة أتى إلينا متجسداً من ينبوعكِ الفاخر بسر عجيب وغريب، فمن أجله نحن نسبح بترنم وتهليل ومن أجلكِ نمدح قائلين : ها الابن اللوغوس (الكلمة) المتكئ فى حضن أبيه الذى هو فوق كل رئاسة حملتيه على ذراعيكِ"[١] .

وهكذا يُصرح الآباء أنه "من أجل أنَّ ابن الله قد تجسد من العذراء لذا تفرح معها جميع المسكونة معاً". وبذلك تكشف قطع التسبحة عن سبب اقتران الترنم بالعذراء مريم وبسر التجسد فى وقت واحد وذلك لأنَّ "اللَّه أرسل وحيده اللوغوس (الكلمة) من العلو ليعطى النجاة للعالم الأرضى من قِبَلِهِ"[٢] .

إذن نحن أمام قطع نادرة لأن الثيؤطوكيات تركز على موضوع "سقوط الإنسان وتدبير الخلاص" فهى تبدأ بسقوط آدم حيث تشرح قطع يوم الاثنين "المعصية ونتائجها" إذ بمشورة حواء أمنا الأولى أكل آدم من ثمرة الشجرة فجاء على جنسنا وكل الخليقة سلطان الموت والفساد[٣] وهكذا صار آدم حزيناً لأنه فقد رئاسته (أى رتبته الأولى) وحواء التى أغرتها الحية حُكِم عليها من قِبلِ الرب "إن بالكثرة أكثر أحزانك وتنهداتك" .

ثم تتدرج الثيؤطوكيات فى شرح "كيف دبر اللَّه خلاص البشرية" إذ أنه هكذا أحب اللَّه العالم حتى بذل ابنه الحبيب عن المؤمنين لكى يحيوا إلى الأبد، لأنه غُلِبَ من تحننه وأرسل لنا ذراعه العالية. أشرق جسدياً من العذراء بغير زرع بشر حتى خلصنا[٤]، الواحد من الثالوث المساوى للآب فى الجوهر لما نظر إلى ذلنا وعبوديتنا المرة طأطأ سموات السموات وأتى إلى بطن العذراء

١ - التفسير الأول من القطع الرومى للقس سركيس تُقال على ثيؤطوكية يوم السبت فى شهر كيهك (الأبصلمودية الكيهكي) .

٢ - التفسير الثانى من القطع الرومى القس سركيس تُقال على ثيؤطوكية يوم السبت فى شهر كيهك (الأبصلمودية الكيهكي)

٣ - أبش ثيؤطوكية يوم الاثنين الربع الثالث والرابع .

٤- ثيؤطوكية يوم الاثنين القطعة الخامسة .

وصار إنساناً مثلنا ما خلا الخطية وحدها[١]. فهو اخذ الذى لنا واعطنا الذى له ... هو اخذ جسدنا واعطانا روحه القدوس وجعلنا واحداً معه من قِبَل صلاحه[٢]. ومن قِبَل صليبه وقيامته المقدسة رد الإنسان مرة أخرى إلى الفردوس. وهكذا "ادم بينما هو حزين سر الرب أن يرده إلى رئاسته ... وحواء التى أغرتها الحية وحُكم عليها من قبل الرب .... سُرَّ الرب مرة أخرى بعتقها[٣]. وجليلوا الامم الجالسون فى الظلمة وظلال الموت أشرق عليهم النور العظيم[٤]. وهكذا تتدرج الثيؤطوكيات فى شرح كيف دبر الله خلاص البشرية بمجىء المسيح وموته وقيامته التى تصل إلى ذروة الشرح فى قِطَع يوم الأحد أى يوم القيامة حيث تحتفل الكنيسة بالافخارستيا ويقف الجميع امام المذبح للتناول من الجسد المُحيى والدم الكريم ويصير فعلاً كل منا "الخشب الذى لا يسوس اى البشرية عديمة الفساد". لذلك فى تسبحة الكنيسة نجد أنفسنا امام ثلاثة عناصر لا تنفصل بعضها عن بعض هى : السيد المسيح، وأمه والدة الإله، والنفس البشرية التى قبلت الإيمان بالتجسد. هذه العناصر الثلاثة يجمعها التسبيح الواحد الذى يُقدم لنا سر حضور المسيح متجسداً وما انعم به على العذراء، وما أفاضه علينا من نعم وعطايا، وهذا نموذج لنا تناله الكنيسة ويناله كل مؤمن. إذن نحن نسبح الله ونمجده وامامنا نموذج حى وفريد لعطاياه الإلهية وهى العذراء القديسة مريم. وكل تسبيح أو مديح يُقدم للعذراء، إنما يُقدم من أجل التجسد، فهو عمل الله الفائق الذى فيه وبه احيا الله الجنس البشرى. إذن تكريم السيدة العذراء والدة الإله يقع فى دائرة الخلاص لأنها الشاهد البشرى الحقيقى على حقيقة وصحة تجسد ابن الله .

---

١. ثيؤطوكية يوم الخميس القطعة الثامنة .

٢. ثيؤطوكية يوم الجمعة القطعة الثالثة .

٣. ثيؤطوكية يوم الاثنين القطعة الاولى .

٤. ثيؤطوكية يوم الأربعاء القطعة السابعة .

العذراء الثيؤطوكوس وتقليد الكنيسة

إن تأكيد الكنيسة المقدسة على تلقيب العذراء مريم بـ "والدة الإله Θεοτόκος" هو تكريم لها هى جديرة به، وهو يطابق نصوص الكتاب المقدس والليتورجيات القديمة وأقوال الآباء وتعاليم المجامع المسكونية .

أولاً : الكتاب المقدس

- تنبأ إشعياء النبى عن المسيح قائلاً : "لأنه يولد ولد ونُعطى ابناً وتكون الرياسة على كتفه ويدُعى اسمه عجيباً مشيراً إلهاً قديراً أباً أبدياً رئيس السلام" (إش٩:٦). وما دام المولود "إلهاً" فوالدته تُدعى بحق "والدة الإله" .
- قالت اليصابات عند لقائها بالعذراء مريم: "من أين لى هذا أن تأتى أم ربى إلىّ" (لو١:٤٣). وأم الرب ووالدة الإله بمعنى واحد .
- لقد دُعيت العذراء مريم فى مواضع كثيرة فى العهد الجديد بـ "أم يسوع" (أع١:١٤ + يو١٩:٢٥)، ولا يوجد فرق بين "أم يسوع" و "والدة الإله" ما دام يسوع هو الله الظاهر فى الجسد .

ثانيا : الليتورجيات القديمة

الليتورجيات القديمة التى حُفظت لنا فى تقليد الكنيسة الجامعة سواء التى تحمل أسماء بعض الرسل (مثل: ليتورجية القديس يعقوب أخو الرب وليتورجية القديس مار مرقس الرسول) أو تحميل أسماء آباء من الكنيسة الجامعة (مثل: ليتورجية القديس باسيليوس وليتورجية القديس غريغوريوس وليتورجية القديس يوحنا ذهبى الفم)، تُلقّب هذه الليتورجيات جميعها القديسة مريم فى نص "الذبتيخا" بـ "والدة الإله" إذ تقول فى نص واحد لا يتغير : "تفضل يارب أن تذكر جميع القديسين الذى أرضوك منذ البدء ... وبالأكثر القديسة فائقة البركات المجيدة سيدتنا والدة الإله الدائمة البتولية مريم..."

ثالثا : أقوال الآباء

عُرفت العذراء مريم بوالدة الإله فى الليتورجيات القديمة، كما ذكرها بهذا اللقب المؤرخون القدامى، وآباء الكنيسة الأوائل. ونذكر هنا على سبيل المثال لا الحصر :

القديس أثناسيوس الرسولى حينما ألّف كتابه عن "الثالوث ذى الجوهر الواحد" عندما كان يرد على الأريوسيين، فإنه من بداية المقالة الثالثة من هذا الكتاب حتى نهايتها يدعو العذراء القديسة بـ "والدة الإله". وقد اقتبس القديس كيرلس الإسكندرى فقرةً كبيرةً من هذه المقالة أوردها ضمن رسالته الأولى، ونوردها هنا بدورنا نظراً لأهميتها إذ يقول القديس أثناسيوس : "لذلك فإن غاية وخاصية الكتاب المقدس كما قد قلنا كثيراً أنه يتضمن إعلاناً مزدوجاً عن المخلص، فإنه كان دائماً إلهاً وهو الابن، إذ هو كلمة وإشعاع وحكمة الآب، وأنّه فيما بعد إذ اتخذ جسداً من العذراء مريم والدة الإله من أجلنا فإنّه صار إنساناً" (ضد الأريوسيين ٣:٢٩) .

القديس كيرلس الإسكندرى فى رسالته الرابعة عشرة التى أرسلها إلى الأسقف أكاكيوس، يؤكد على أن آباء الكنيسة الذى سبقوه لقبوا العذراء مريم بـ "والدة الإله" إذ يقول : "لأنى أجد الأسقف المطوب الذكر أثناسيوس كثيراً جداً فى كتاباته يسمى العذراء والدة الإله، وأبينا ثيؤفيلوس وأساقفة آخرون كثيرون من القديسين فعلوا هذا فى أيامهم مثل : باسيليوس وغريغوريوس والمبارك أتيكوس نفسه... وليس أحد من الأساقفة المستقيمى الرأى كان يخاف أن يدعو العذراء والدة الإله إن كان من الحق أن عمانوئيل هو الله" .

والقديس كيرلس نفسه بلغته الدهشة عندما تساءل البعض عما إذا كان ينبغى أن تُدعى العذراء بوالدة الإله أم لا!. ويؤكد أنَّ هذا اللقب استلمه الآباء من تلاميذ المخلص. يقول القديس كيرلس: "ولذلك فإنى دُهشتُ من أنَّ البعض يتساءلون فيما إذا كان ينبغى أن تُدعى العذراء القديسة بوالدة الإله أم لا!!، لأنه إنْ كان ربنا يسوع المسيح هو الله، فكيف لا تكون العذراء القديسة التى ولدته هى والدة الإله. إنَّ التلاميذ الموحى إليهم سلموا إلينا هذا الإيمان وإنْ كانوا لم يذكروا هذا التعبير. ونحن قد تعلمنا من الآباء القديسين أن نعتقد هكذا" .

النسطورية هى إنكار صريح لسر التجسد

إنَّ رفض نسطور والنساطرة الذى يسيرون على تعاليمه للقب "ثيؤطوكوس Θεοτόκος" ليس هو مجرد إهانة للعذراء القديسة مريم أو سحب كرامة منها، وإنما يحمل معنى ابعد من هذا وهو إنكار صريح لسر التجسد. لأن لقب والدة الإله كما يظهر من التعبير اليونانى «ثيؤطوكوس Θεοτόκος» يركز الانتباه أولاً على لاهوت المولود من العذراء، وهذا يعنى أن المولود من مريم هو "الإله المتأنس" وأنَّ ابن الله لم يفقد بتأنسه شيئاً من اللاهوت الذى له منذ الأزل. وثانياً يوضح أنَّ المولود من العذراء مريم لابد أنْ يكون له كل ما للإنسان، فناسوته حقيقى وليس خيالاً، وقد ولِدَ وهو الإله المتأنس ولادة حقيقية ولم تكن ولادة خيالية أو ظاهرية. وهذا كان واضحاً جداً فى ذهن القديس كيرلس الإسكندرى عندما كان يجابه النساطرة. فعندما اشتد ساعد النسطورية وقويت شوكتها قبل أنْ تُدان فى مجمع أفسس سنة ٤٣١م كان موضوع "ميلاد الابن الأزلى بالجسد" من الموضوعات الأساسية التى دخلت الصراع العقيدى وصارت فى بؤرته تماماً، وهكذا قصد القديس كيرلس عمود الدين أن يشرح بوضوح تام : ما هو التجسد؟ وذلك لأن القديس كيرلس كان يدرك تماماً أن النسطورية تلعب بالأفكار القديمة التى أشاعتها الهرطقات مثل الغنوسية والمانوية والأريوسية أيضاً. وقد وجَّه القديس كيرلس هذا الاتهام صراحةً لنسطور فى المقالة الأولى .

فالتجسد فى مفهوم الآباء هو : "تنازل الله اللوغوس وحلوله حقيقة فى بطن العذراء مريم، واتحاده فى بطن العذراء بناسوت مأخوذ من العذراء، ثم ميلاده منها ميلاداً حقيقياً لأن الناسوت الذى أخذه منها كان ناسوتاً حقيقياً". هذا هو إيماننا المستقيم فى التجسد، وغير ذلك يُعتبر ضد الإيمان الأرثوذكسى المستقيم، ونؤكد على هذا لأنه كل من الغنوسية والمانوية كانت قد رفضت تجسد اللوغوس واعتقدت بظهور إلهى بدون جسد مادى، وكان هذا يعنى أنَّ العذراء لم تحبل ولم تلد الله الكلمة. وهذا بدوره لا يؤدى فقط إلى إنكار لقب "ثيؤطوكوس Θεοτόκος" أى "والدة الإله" بل هو إنكار صريح للتجسد. أما الأريوسية فعندما اعتقدت بدورها ونادت بأنَّ الابن

مخلوق وليس هو الأقنوم الثاني الأزلي، كانت في الواقع قد أنكرت التجسد أيضاً، لأنه بدون الاعتراف الصريح بلاهوت الابن وبناسوته لا يمكن أن نتكلم عن التجسد بالمرة. وذلك لأنّ التجسد يقوم على حقيقتين أساسيتين : الأولى : ألوهية الابن ومساواته للآب في الجوهر. والثانية : إنسانيته الكاملة التي اتخذها من العذراء مريم .

وهنا يجب أنْ نلاحظ جيداً أنّ كل كلام حقيقي عن التجسد لابد أن يُعلن بوضوح : أزلية الابن الكلمة وأنّه من نفس جوهر الآب، ويؤكد أنّه أخذ جسداً حقيقياً من العذراء مريم أيضاً. هذا في الواقع ما جعل الصياغة اللاهوتية الدقيقة في ثيؤطوكية يوم الأحد تُعبِّر عن الإيمان الأرثوذكسي في قطعة جيدة : "التابوت المصفح بالذهب من كل ناحية، المصنوع من خشب لا يسوِّس سبق أن يدلنا على الله الكلمة الذي صار إنساناً بغير افتراق واحد من اثنين : لاهوت قدوس بغير فساد مساوى للآب وناسوت طاهر بغير مباضعة (بغير زواج) مساوى لنا كالتدبير. هذا الذي أخذه منك أيتها الغير الدنسة واتَّحد به كأقنوم"[١].

وعلى الرغم من وضوح التعبير عاليه بخصوص التجسد إلاّ أنّ بعض المفسرين لهذه القطعة يزيدنا إيضاحاً قائلاً : "أنتِ هي التابوت الذي للعهد يا مريم العذراء الكاملة التي عملوها من خشب لا يسوِّس وطلوها بالذهب من داخل ومن خارج. الله مخلصنا الذي تجسد منكِ بوحدانية لا يُنطق بها حلّ فينا حسب التدبير وتساوى معنا في البشرية"[٢].

وهذا الشرح يعلن الإيمان الأرثوذكسي إذ يؤكد على أنّ الابن الكلمة تجسد فعلاً عندما وُلِدَ من العذراء مريم، وبدون الميلاد من العذراء لا يمكن أنْ نتكلم عن التجسد. وهنا نصل إلى حقيقة هامة وهي أنّ تطويب وتمجيد وتكريم العذراء القديسة مريم وتلقيبها بـ "والدة الإله ثيؤطوكوس Θεοτόκος" يقع في دائرة الخلاص لأنّها الشاهد البشري الحقيقي على حقيقة وصحة تجسد ابن الله .

---

١ - ثيؤطوكية يوم الأحد القطعة الثانية (الابصلمودية المقدسة) .

٢ - تفسير يُقال على القطعة الثانية من ثيؤطوكية يوم الأحد، في شهر كيهك (الابصلمودية الكيهكية المقدسة) .

يقول القديس يوستينوس الشهيد : [نحن نعلم أن ابن الله صار إنساناً وتجسد من العذراء مريم. وكما أن حواء برفضها لكلمة الله حملت إلى البشرية الهلاك فالعذراء بقبولها كلمة الله حملت الخلاص. حواء كانت عذراء غير دنسة ولكنها حبلت بالكلمة التى جاءت من الحية وبذلك جاءت المعصية والموت. أما العذراء مريم فقد كان لها إيمان وفرح ولذلك عندما أخبرها الملاك بالبشارة السارة : "إن روح الرب سوف يحل عليها وقوة العلى تظللها وأن المولود منها قدوس وابن الله يُدعى" .. أجابت وقالت : ليكن لى كقولك. فولد منها ذلك الذى نتحدث عنه (أى المسيح) الذى به سحق الله الحية وملائكته][1].

هذه المقارنة وهذا التبادل بين حواء الأولى وبين حواء الثانية "أى العذراء مريم" نجده بوضوح تام فى تقليد الكنيسة القبطية من خلال قطع الثيؤطوكيات، كما نجده فى الكثير من كتابات آباء الكنيسة الجامعة .

جاء فى القطعة الثانية من ثيؤطوكية يوم الاثنين : [حواء التى اغرتها الحية حُكم عليها من قِبَل الرب. تحنن الرب من قِبَل محبته للبشر وسُرَّ مرة أخرى بعتقها] كما جاء فى القطعة الثانية من ثيؤطوكية يوم الخميس : [فخر جميع العذارى هى مريم والدة الإله، من أجلها أيضاً نُقضت اللعنة الأولى التى جاءت على جنسنا من قِبَل المخالفة التى وقعت فيها المرأة لما أكلت من ثمرة الشجرة. من أجل حواء أُغلق باب الفردوس ومن قِبَل مريم العذراء فُتح لنا مرة أخرى. استحققنا شجرة الحياة لنأكل منها أى جسد الله ودمه الحقيقيين] .

وهكذا صار التبادل بين حواء الأولى وحواء الثانية كما توصفه القطعة الثالثة من ثيؤطوكية يوم الخميس بالآتى : [يا لعمق غنى وحكمة الله لأن البطن الواقع تحت الحكم وولد الأولاد بوجع القلب صار ينبوعاً لعدم الموت، ولدت لنا عمانوئيل بغير زرع بشر ونقض فساد جنسنا] .

الموضــوع إذن: هو أننا بتجسد المسيح وصلبه وقيامته نلنا العتق من لعنة آدم وحواء، من الموت والفساد وهذا ما جعل الكنيسة ترتل فى قطعة القيامة ⲉⲛⲛⲁⲩ ⲉ̀ⲡⲓ وتقول : [كل الأفراح تليق بك يا والدة الإله لأن من قبلك أُرجع آدم إلى الفردوس ونالت حواء الزينة عوض حزنها. وأخذت الحرية دفعة أخرى من أجلك والخلاص الدهرى] .

إن عبارة "نالت حواء الفرح عوض حزنها" لها جذور ثابتة فى كتابات الآباء. فالموضوع هو أن البشرية طُرحت فى الموت والفساد وصارت بطن أم كل حى (تك٣:٢٠) مصدراً للموت، ولكن تغير الوضع تماماً بميلاد المسيح. ولذلك نجد فى تسابيح الكنيسة أن حواء الثانية "العذراء مريم" حلت محل حواء الأولى. وحواء الثانية بحسب القطعة الثانية من ثيؤطوكية يوم الأحد : "متسربلة بمجد اللاهوت داخلاً وخارجاً". كما تُولد من حواء الثانية حياة جديدة غير خاضعة للموت هى حياة ربنا يسوع المسيح الكلمة الأزلى، والذى يهب لنا نحن المؤمنين هذه الحياة فى الافخارستيا. وهذا ما نجده فى القطعة الرابعة من ثيؤطوكية يوم الأحد التى تقول : [أنت هى القسط الذهب

---

١ ـ الحوار مع تريفوناس ١٠٠ .

النقى الذى المَن مخفىٌ فى وسطه خبز الحياة الذى نزل من السماء وأعطى الحياة للعالم .... وأنت يا مريم حملت فى بطنك المن العقلى الذى أتى من الآب. وولدتيه بغير دنس. وأعطانا جسده ودمه الكريمين فحيينا إلى الأبد].

ولكن السؤال الهام : كيف حدث هذا التبادل بين حواء والعذراء القديسة مريم ؟

إجابة السؤال : نجدها عند القديس يوستينوس الشهيد والقديس إيريناوس وكلاهما من آباء القرن الثانى الميلادى وتتلخص الإجابة فى "طاعة العذراء وقبولها أن تلد المسيح".

يقول القديس إيريناوس : [وحسب هذا التدبير ومن أجل خلاص جنس البشر قالت مريم "ليكن لى كقولك" وبذلك أطاعت. أما حواء فلم تطع رغم أنها كانت لا تزال عذراء وكان آدم زوجاً لحواء رغم كونها عذراء. إلاَّ أنه بالمعصية هو أيضاً صار سبباً للموت نفسه ولحواء وكل الجنس البشرى، ولكن مريم تعيَّن لها رجلاً (أى خطيباً) حسب اختيار الله وعلمه السابق ولكنها ظلت عذراء وعندما التزمت بالطاعة صارت لنفسها ولكل الجنس البشرى سبباً للخلاص][1].

(قارن مع نص القديس يوستينوس "الحوار مع تريفوناس ١٠٠ الذى سبق ذكره").

ويقول القديس إيريناوس أيضاً : [جاء الرب إلى خاصته ورفع المعصية التى جاءت عن طريق الشجرة بطاعته التى أظهرها على الشجرة (أى الصليب). كذلك الغواية انتهت لأن حواء التى اختير لها زوجاً قد أُغويت بالشر ولكن فى البشارة المفرحة نجد العذراء مريم وهى مرتبطة برجل (أى مخطوبة ليوسف) قد سمعت البشارة من الملاك، ومن هذا يظهر أنه كما أن حواء أُغويت بكلمة ملاك ساقط وهربت من الله، وتطيع كلمته. الأولى عصت ولكن الثانية أطاعت الله لكى تصبح العذراء المحامية عن العذراء حواء، وكما أن الجنس البشرى قد رُبط بالموت بعذراء فإنه خَلُصَ بعذراء، وبذلك تم التعادل، فمعصية العذراء (حواء) رُفعت بطاعة العذراء، ومكر الحية غُلب ببساطة الحمامة][2].

وهكذا نصل إلى الخلاصة التى نجدها فى قول القديس كيرلس الأورشليمى : [وكما بعذراء (أى حواء) جاء الموت كان من اللائق أن تظهر الحياة من عذراء. وكما خدع الحية (إبليس) الأولى، هكذا بشَّر غبريال الثانية بالبشارة المفرحة][3].

وأختم كلامى فى هذا الموضوع بنص طريف للقديس كيرلس الأورشليمى أيضاً إذ يقول : [ولدت حواء من جنب آدم دون أن يكون لها أم، وكذلك وُلد المسيح من أمه بدون أب. جنس النساء كان مديناً لجنس الرجال ولكن مريم دفعت الدين عندما ولدت يسوع المسيح بالروح القدس وبقوة الله][4].

1- Adv. Haer. III:22. 34.

2- Adv. Haer. V : 19

3- Catech. 12 : 15

4- Catech. 2 : 9

مضمون الثيؤطوكيات

هى عبارة عن أوصاف ومشابهات رمزية بين العذراء مريم وبين رموز العهد القديم فيما يتعلق بصلتها بحلول الله فيها. وسنأخذ كمثال لذلك ثيؤطوكية يوم الأحد.

ثيؤطوكية يوم الأحد

القطعة الأولى

النصف الأول يذكر أن مريم هى القبة الثانية التى هى قدس الأقداس فى خيمة الاجتماع، والنصف الثانى يفسرها بأنها القبة الحقيقية التى فى داخلها الله.

القطعة الثانية

النصف الأول شبّه السيدة العذراء مريم بالتابوت المصفح الذى خشبه لا يُسوِّس (التابوت المصفح بالذهب من كل ناحية – المصنوع من خشب لا يُسوِّس). والنصف الثانى يفسره بأنها تسربلت بمجد اللاهوت داخلاً وخارجاً وصارت طاهرة (صنعوا تابوتاً من خشب لا يُسوِّس وصفحوه بالذهب داخلاً وخارجاً، وأنت يا مريم العذراء، متسربلة بمجد اللاهوت داخلاً وخارجاً).

القطعة الثالثة

يقدم النصف الأول من الثيؤطوكية تشبيهين للسيدة العذراء:

(١) غطاء التابوت وعلاقته بمريم العذراء.

(٢) الكاروبيمان وعلاقتهما بمريم العذراء.

والنصف الثانى التفسيرى يذكر أن:

(١) الغطاء الذى على التابوت الذى صُنع من الذهب النقى حيث كان يتكلم الله قديماً وهو رمز الله الكلمة الذى تجسد من العذراء مريم بلا عيب بغير تغيير – وصار تطهيراً لخطايانا وغفراناً لآثامنا.

(٢) أما التشبيه الثانى وهو الكاروبيمان فسره بأنه قوة الله التى ظللت على العذراء (لأن الوف ألوف وربوات ربوات يظللون عليكِ مسبحين خالقهم وهو فى بطنكِ، هذا الذى أخذ شبهنا ما خلا الخطية والتغيير).

القطعة الرابعة

النصف الأول يذكر أن العذراء هى القسط الذهب النقى الذى مُخفىً فى وسطه المن. والنصف الثانى يفسرها (وأنت يا مريم حملت فى بطنك المن العقلى الذى أتى من الآب وأعطانا جسده ودمه الكريمين فحيينا إلى الأبد).

القطعة الخامسة

النصف الأول يذكر أن العذراء مريم هى المنارة الذهب النقى الحامل المصباح كل حين، والنصف الثانى يفسر ذلك قائلاً : (والذى فى بطنكِ يا مريم أضاء كل إنسان اتٍ إلى العالم لأنه هو شمس البر) .

القطعة السادسة

النصف الأول يذكر أن العذراء هى المجمرة الذهب النقى الحاملة جمر النار المبارك، والنصف الثانى بيفسر ذلك قائلاً : (وأنتِ يا مريم حملت فى بطنكِ غير المنظور كلمة الآب الذى هو أصعد ذاته ذبيحة مقبولة على الصليب عن خلاص جنسنا ..) .

بقية ثيؤطوكية يوم الأحد

وعددها ١٢ (اثنتى عشرة) قطعة لا يجمع بينها منهج الرمز ثم التفسير .. وانما تكرار الرمز وعدم التقيد بتفسيره. كما لا يوجد فيها جديد إلا تشبيه العذراء بعصا هرون التى أزهرت بدون غرس ولا سقى مثلما حملت بدون زرع بشر، باعتبار ان العذراء مريم أم جميع الأنبياء، وكل شعب الله، مع ترديد السلام لها مع كل اسم كما هو واضح فى القطعة الثامنة .

الفصل السابع

الذكصولوجيات

إعداد الشماس الدكتور
رشدى واصف بهمان دوس
مدرس بالكلية الإكليريكية بالقاهرة

كلمة ذكصولوجيا Δοξολία هى كلمة يونانية تتكون من مقطعين هما : ذوكصا δόξα وتعنى "مجد" ولوغوس λόγος وتعنى "قول" والكلمة فى جملتها تعنى "قول المجد أو التمجيد" وهى من الفعل اليونانى δοξλογῶ الذى يعنى "سبِّح أو مجدُ اللهَ".

والذكصولوجيا هى قطع لها نغمات تُلَحّن ضمن ترتيب طقوس العبادة فى الكنيسة الأرثوذكسية، وهى قديمة جداً يرجع تاريخها إلى بداية تكوين ليتورجية العبادة نفسها، ويمكننا تقسيمها إلى ثلاثة أنواع :

١. ذكصولوجيات خاصة بالثالوث القدوس .

٢. ذكصولوجيات خاصة بالسيد المسيح .

٣. ذكصولوجيات خاصة بالسيدة العذراء والملائكة والرسل والشهداء والقديسين .

١- ذكصولوجيات للثالوث القدوس Η τριαδολογικὴ δοξολογία

وهى من أقدم الذكصولوجيات المحفوظة فى تقليد العبادة فى الكنيسة الأرثوذكسية وأشهر نصوصها الذى يُستخدم حتى يومنا هذا :

المجد للآب والابن والروح القدس الآن
وكل أوان وإلى دهر الداهرين امين .

Δόξα Πατρὶ καὶ Υἱῷ καὶ Ἁγίῳ
Πνεύματι καὶ νῦν καὶ ἀεί, καὶ εἰς
τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

ولدينا فى كتابات اباء الكنيسة شهادة قوية لقدم هذه الذكصولوجية التى شاعت شرقاً وغرباً تُرتل تمجيداً للثالوث القدوس فى الصلوات وفى اجتماعات الكنيسة ولا سيما فى الافخارستيا. وشهادة القديس باسيليوس الكبير لهذه الذكصولوجيا هامة جداً إذ يقول[1] : "واحـــد هذه الممارسات الذكصولوجية التى لا زلنا نستخدمها والتى وضعها الذين وضعوا أساسات الكنائس وسلموها للذين بعدهم وانتشر استخدامها وتأصلت بمرور الوقت".

وبحسب شهادة القديس باسيليوس الكبير أيضاً أشار إلى هذه الذكصولوجيا واستخدمها كثير من الآباء الذين سبقوه مثل : القديس كليمندس الرومانى (+١٠٠) وإيريناؤس (+٢٠٠) والقديس ديونيسيوس الرومانى (+٢٦٩) والقديس ديونيسيوس الإسكندرى وأوريجانوس

١ ـ القديس باسيليوس الكبير، كتاب الروح القدس فصل ٧١ .

والقديس غريغوريوس العجائبي (+٢٧٠) . وبالإجماع فإن هذه الذكصولوجيا من أهم وأقدم الذكصولوجيات إذ يقول عنها القديس باسيليوس الكبير[١] : "هي عزيزة جداً على قلبي ومألوفة للقديسين وثابتة من طول الاستخدام منذ أنْ كُرِزَ بالإنجيل إلى يومنا هذا، بل صارت مستحسنة في الكنائس كتعبير عن التقوى والقداسة" .

٢- ذكصولوجية للسيد المسيح   Ἡ χριστολογική δοξολογία

منذ وقت مبكر اشار بلينو الصغير في رسالته إلى تراجان[٢] (حوالي سنة ١١٢م) إلى أنَّ المسيحيين : "اعتادوا أن يجتمعوا في يوم مُحدَّد قبل الفجر، فينشدون نشيداً للمسيح كونه إلهاً.." [رسالة ١٠:٩٦]. وهكذا فإنَّ الكنيسة المقدسة رتبت منذ العصر الرسولي ذكصولوجية لها طابع خرستولوجي تُقال تمجيداً للسيد المسيح وتسبيحاً للاهوته ضمن صلوات السَحَر في الكنيسة الأرثوذكسية بعائلتيها حتى اليوم، فهي مدونة في كتاب الأبصلمودية المقدسة وكتاب صلوات الساعات (الأجبية) ضمن كتب الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، أما في الكنيسة الرومية الأرثوذوكسية فتسمى بـ "ذكصولوجيا ميغالي" أي "الذكصولوجيا الكبرى"، ونصها[٣]:

فلنسبح مع الملائكة قائلين :

المجد للّه في الأعالي وعلى الأرض السلام وفي الناس المسرة .

نسبحك نباركك [نخدمك] نسجد لك [نعترف لك] نمجدك، نشكرك لأجل عظيم جلال مجدك.

أيها الرب الملك الإله السماوي الآب ضابط الكلّ، أيها الرب الابن الوحيد يسوع المسيح والروح القدس .

أيها الرب الإله، يا حمل اللّه، يا ابن الآب يا رافع خطيئة العالم ارحمنا، يا رافع خطايا العالم .

تقبل تضرعنا أيها الجالس عن يمين الآب وارحمنا .

لأنك أنت وحدك قدوس، أنت وحدك الرب يسوع المسيح، في مجد اللّه الآب أمين[٤].

في كل يوم أُباركك، وأُسبح اسمك إلى الأبد وإلى أبد الأبد .

أهلنا يارب أنْ نُحفَظ في هذا اليوم بغير خطيئة .

مبارك أنت يارب إله آبائنا، ومسبحٌ وممجَّد اسمك إلى الأبد أمين .

---

١ ـ القديس باسيليوس الكبير، كتاب الروح القدس فصل ٧٥ .

2– Π. Ν. ΤΡΕΜΠΛΑ ΕΚΛΟΓΗ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΟΡΘΟΔΞΟΥ ΥΜΝΟΓΡΑΦΙΑΣ. ΣΕΛ. 133.

٣ ـ هذه الترجمة العربية طبقاً للنص اليوناني، اما ما وضعناه بين الأقواس [..] فهو إضافات وجدناها في الترجمة المقابلة للنص القبطي الموجود في كتاب الأبصلمودية المقدسة .

٤ ـ وردت هذه الفقرة في النص القبطي هكذا [أنت وحدك العلي ياربي يسوع المسيح والروح القدس. مجداً للّه الآب آمين] .

لتكن يارب رحمتك علينا كمثل اتكالنا عليك .

مبارك انت يارب علمنى حقوقك[١]. (ثلاث مرات).

يارب ملجأً كنتَ لنا فى جيلٍ فجيل، انا قلتُ يارب ارحمنى، واشفِ نفسى، لانى قد اخطأت إليك .

يارب إليكَ لجأت، فعلمنى أن أعمل مشيئتك، لأنَ أنت هو إلهى .

لأنَّ من قِبَلِكَ عين الحياة[٢]، وبنورك نعاين النور .

فابسط رحمتك على الذين يعرفونك [وعدلك للمستقيمين بقلوبهم] .

والجدير بالملاحظة أن تقليد الكنيسة الرومية الأرثوذكسية ينسبها إلى التقليد الليتورجى الإسكندرى، وتقليد كنيسة الإسكندرية القبطية الأرثوذكسية ينسبها بدوره إلى القديس أثناسيوس الرسولى إذ جاء عنوانها فى ابصلمودية قديمة[٣]: "تسبحة الملائكة تُقال فى باكر وتكملتها لأثناسيوس الرسولى بطريرك الإسكندرية" .

أما نواة هذه الذكصولوجية فقد وردت فى كتاب تعاليم الرسل[٤] (٤٨:٧) تحت عنوان "لحن المُخلَّص περισωθεις υμνος" ونصها :

سبحوا الرب أيها الفتيان، سبحوا اسم الرب.

نُسبحكَ، نُرتل لكَ، نُباركَكَ من أجل بهاء مجدك.

أيها الرب الملك، أبا المسيح الحمل الذى بلا خطية الذى يرفع خطية العالم كله .

بكَ يليق التسبيح، بكَ يليق الترتيل، بكَ يليق التمجيد يا اللّٰه الآب والابن والروح القدس، إلى دهر الدهور آمين .

ومن القطع الهامة ايضاً والمحفوظة فى تقليد الكنيسة ذكصولوجية "النور البهى" التى تُرتَّل حتى اليوم ضمن خدمة المساء فى الكنيسة الرومية الأرثوذكسية، والتى ينسبها القديس باسيليوس[٥] إلى القديس أثينوجينوس الذى رتلها وهو مقود إلى الاستشهاد حرقاً بالنار، وتركها للذين كانوا معه هدية وداع، يقول فيها :

يا نوراً بهياً لقدس مجد الآب الذى لا يموت.

---

١ - وردت هذه الفقرة في النص القبطي هكذا [مبارك انت يارب علمني عدلك، مباركٌ انت يا رب فهمني حقوقك، مبارك انت يارب انر لي برك] وهذه الفقرات الثلاث هي ثلاث ترجمات مترادفة تقابل النص اليوناني الأصلي مما يؤكد فهم المترجم لهذا النص فهماً دقيقاً، كما يؤكد تمكنه من اللغتين اليونانية والقبطية .

٢ - وردت هذه الفقرة في النص القبطي هكذا [لأنه عندك ينبوع الحياة] .

٣ - راجع مخطوط رقم ٩٩٠ عمومية / ٢٣٢ طقوس بالدار البطريركية بالقاهرة ورقة ١٥٦ ح .

٤- Ἀποστολικαῖς Διαταγαῖς VII, 48.

٥ - القديس باسيليوس الكبير، كتاب الروح القدس فصل ٢٩ .

السماوى القدوس المغبوط، يا يسوع المسيح

إذ قد بلغنا إلى غروب الشمس، ونظرنا نوراً مسائياً

نسبح الآب والابن والروح القدس الإله

فيا ابن الله المعطى الحياة، إنَّكَ لمستحق فى سائر الأوقات

أن تُسبح بأصوات بارّة، لذلك العالم كله لكَ يُمجِّد .

ومن الذكصولوجيات الهامة أيضاً النص القديم المحفور بحروف بارزة على اللوحة رقم ٧٥٣ بالمتحف القبطى، وهى قطعة من خشب الجميز تمثل العتبة العليا لأيقونوستاس كنيسة المعلقة بمصر القديمة[١]، وهو نص رومى (يونانى قديم) لذكصولوجيا كانت تُستخدم حتى القرن الرابع الميلادى وهذا ما يشير إليه التاريخ المدوَّن على هذه القطعة [١٢ بشنس، الإندكتوس الثالث سنة ٥١ لديوكلديانوس (=٣٣٥م)] :

يا نوراً بهياً لا يحجبه ضباب أبداً حيث يحل كل ملء اللاهوت

يا من يخدمك الملائكة بابتهاج، مسبحين إياك دائماً وبدون انقطاع هاتفين بصوت مثلث التقديس قائلين : قدوس قدوس قدوس أنت أيها الرب، السماء والأرض مملوءتان من مجدك القدوس .

أيها الرب الكلى الرحمة لقد عظم جلالك أيها الغير المنظور، الساكن فى السماء مع جميع غفير من القوات السماوية، إذ ارتضيتَ أنْ تشابهنا متجسداً من والدة الإله مريم التى لم تعرف رجلاً ...

ومن الجدير بالذكر أنه يوجد أربع عشرة ذكصولوجية تُقال للسيد المسيح له المجد ضمن خدمة الأعياد السيدية الكبرى والصغرى فى كنيسة الإسكندرية القبطية الأرثوذكسية .

٣- ذكصولوجيات للعذراء والملائكة والشهداء والقديسين Ἡ ἁγιολογική δοξολογία

من التقاليد الثابتة التى استقرت فى الكنيسة الجامعة منذ القرون الأولى، هو الاحتفال بتذكار أعياد الشهداء، والقديسين وذلك بالسهر طوال الليل فى الكنيسة لتلاوة الابصلمودية والذكصولوجية وبعض الصلوات الأخرى حتى الصباح ثم إقامة القداس الإلهى .

هذا التقليد يتحدث عنه القديس يوحنا ذهبى الفم فى مقالته عن الشهداء، كما يذكره صيدونيوس أسقف كليرمون بفرنسا فى سياق وصفه لليلة الاحتفال بعيد القديس يوستينوس الشهيد الذى نال إكليل الشهادة سنة ١٦٥م فى روما . أما القديس أثناسيوس الرسولى فيكشف لنا فى القانون رقم ٩١ من قوانينه [٢] عن صورة واضحة لمقدار تكريم كنيسة الإسكندرية القبطية

1- Jean-Luc FOURNET, EN Bulietin de L'institut francais D' Archeologie orientale, Tome 93 le Caire 1993. P. 236-244.

2- Riedel and Crum, The Canons of Athanasius. Arabic text.

الإثوذكسية للشهداء وطقوس الاحتفال باعيادهم وذلك بإقامة السهر الليلي (الأبصلمودية) والقداس الخاص بهم، إذ يقول : [ومن اجل اعياد الشهداء فليكونوا هم أيضاً هكذا باحتفاظ وترتيب عظيم يعملوا لهم اجتماعات ويقيموا الليل كله فى التزمير والصلوات والقراءات الطاهرة] أ هـ .

اما القديس كيرلس الأول عمود الدين فيشير فى رسالته التاسعة إلى ذكصولوجيات خاصة بالشهداء، تُرتل كتمجيد لهم ضمن طقوس الاحتفالات الخاصة بهؤلاء الشهداء، إذ يقول : [إنْ كنا نخاف أن نتكلم بالحق لأجل مجد الله ... فبأى وجه سنضع أمام الشعب تمجيدات الشهداء القديسين الذين نكرمهم لأنهم قد حافظوا على القول : فلنجاهد من أجل الحق حتى الموت (ابن سيراخ ٤:٢٨)] .

وذكصولوجيات القديسين المستخدمة فى كنيسة الإسكندرية القبطية الأرثوذكسية بعضها ادام والبعض الآخر واطس. الذكصولوجيات الآدام تُقال فى خدمة الصباح وفى التمجيد الذى يُحتفل به فى نهاية طقس صلاة عشية أعياد السيدة العذراء مريم والملائكة والرسل والشهداء والقديسين[1]. كما تُقال ضمن طقس التمجيد الذى يتم عمله بناءاً على طلب احد المؤمنين لبركة قد مُنحت له أو يطلب بركة من العذراء، أو أحد الشهداء أو القديسين. أما الذكصولوجيات الواطس فتُقال فى خدمة طقس صلاة رفع بخور عشية (بعد قطعة تفضل يارب ...) وفى خدمة طقس صلاة رفع بخور باكر (بعد قطعة فلنسبح مع الملائكة ....) كما تُقال فى تسبحة نصف الليل (بعد مجمع القديسين) .

١ ـ راجع الفصل ١٦ من كتاب "مصباح الظلمة في إيضاح الخدمة" لـ شمس الرياسة ابن كبر، مخطوط ٣٤٧ لاهوت بمكتبة الدار البطريركية

الفهـــرس

الصفحة | **الموضـــــــوع**

مقدمة المجلد السادس : ٣
د. موريس أسعد

الباب الأول ٥
اللغة القبطية والأدب القبطى

مقدمة الباب الأول : اللغة القبطية ٦
د. جودت جبرة

الفصـــل الأول : تاريخ اللغة القبطية والتحدث بها ٩
القس شنودة ماهر اسحق

الفصـــل الثانى : المفردات القبطية فى لهجة مصر العربية العامية ٣٢
القس شنودة ماهر اسحق

الفصـــل الثالث : الأدب القبطى ٥٢
د. جودت جبرة

الفصـــل الرابع : اللهجات القبطية وآثارها الأدبية ٥٨
القس شنودة ماهر اسحق

الباب الثانى ١٠٨
الموسيقى والألحان القبطية

الفصـــل الأول : الموسيقى القبطية ١٠٩
د. راغب مفتاح وآخرين

الفصـل الثانى : نماذج من تسبيحات الكنيسة الأولى ١٢١
الأب متى المسكين

الموضـــــــوع	الصفحة
الفصل الثالث : التسابيح والألحان القبطية الأب متى المسكين	١٤٤
الفصـــل الرابع : التسبحة اليومية وما تشير إليه من أعماق روحية الأب متى المسكين	١٥٦
الفصـل الخامس : الابصاليات د. رشدى واصف بهمان	١٦٦
الفصل السادس : الثيؤطوكيات د. رشدى واصف بهمان	١٧١
الفصــل السابع : الذكصولوجيات د. رشدى واصف بهمان	١٨١

دراسة من ستة مجلدات فى حوالى ألفى صفحة

المجلد الأول : من تاريخ القبط

المجلد الثانى : الإيمان والعبادة والحياه النسكية

المجلد الثالث : الآثار والفنون والعمارة القبطية

المجلد الرابع : الطب والعلوم والتعليم والحياة الإجتماعية
والصحافة القبطية
وتراث القبط فى اللغة العربية

المجلد الخامس : القانون الكنسى
والعلاقات الكنسية

المجلد السادس : اللغة القبطية
والموسيقى
والألحان

St. John the Beloved Publishing House (JBPH)

دار القديس يوحنا الحبيب للنشر